

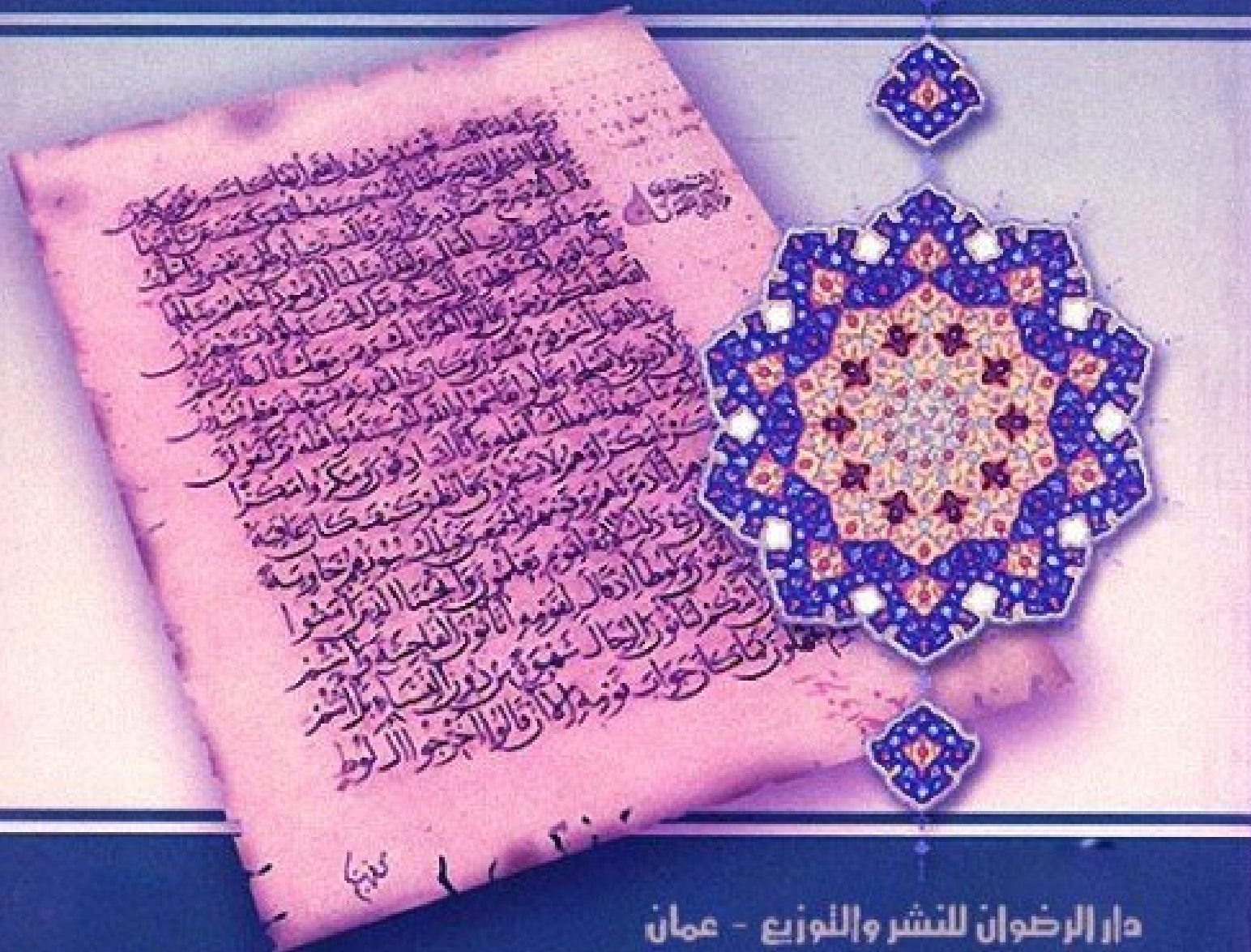
الفكر النحوي العربي

بين فهم النص القرآني وتأثير سلطنة العقل

الأستاذ الدكتور

كريم حسين ناصح الخالدي

مكتبة لسان العرب
www.lisanarb.com



دار الإرضوان للنشر والتوزيع - عمان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ

إِلَىٰ عِلْمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الفكر النحوي العربي

بين فهم النص القرآني وتأثير سلطة العقل



مَكْتَبَةُ لِسَانِ الْعَرَبِ

أ. علاء الدين شوقي

www.lisanarb.com



الفكر النحوي العربي

بين فهم النص القرآني وتأثير سلطة العقل

الأستاذ الدكتور

كريم حسين ناصح الخالدي

الطبعة الأولى

2016م - 1437هـ



دار الرضوان للنشر والتوزيع - عمان



الرضوان

للتنشر والتوزيع

رقم التصنيف: 415

الفكر النحوي العربي

كريم حسين الخالدي

الواصفات: قواعد اللغة / اللغة العربية

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية (2015/8/3520)

ردمك ISBN 978-9957-76-456-2

المملكة الأردنية الهاشمية

عمان - الأردن - المبدئي - شارع الملك حسين

قرب وزارة المالية - مجمع الرضوان التجاري - رقم 118

هاتف +962 6 4611169 هاتف +962 6 4616436 فاكس +962 6 4616435

ص ب: 926141 عمان 11190 الأردن

E-mail: info@daralredwan.com

www.redwanpublisher.com

جميع الحقوق محفوظة للناسر. لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات أو نقله بأي شكل من الأشكال دون إذن خطي من الناسر.

All Rights Reserved. No part of this book may be reproduced. Stored in a retrieval system. Or transmitted in any form or by any means without prior written permission of the publisher.

الإهداء

إلى العقل الرياني النير الذي فكّر وتدبّر
في نسج القرآن الكريم واستنبط وجوه بيانه
الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)
إلى أرواح العلماء الذين أفنوا حياتهم ليوقدوا شموع التفكير والتدبير في ميادين

النحو

أبي الأسود الدؤلي وتلاميذه

وأبي عمرو بن العلاء

والخليل بن أحمد الفراهيدي

وسيبويه

ومن سار على خطاهم واهتدى بنور فكرهم

أهدي هذا القليل

المحتويات

الصفحة	الموضوع
11	المقدمة
19	التمهيد أثر القرآن الكريم في نشأة الفكر النحويّ
22	بدء مرحلة التفكير والتدبّر في القرآن الكريم
49	النحو القرآنيّ عند أبي عمرو بن العلاء
الفصل الأول	
أسس الفكر النحويّ :	
71	الأسس الكلاميّة
81	الأفعال
89	الصفات
100	حالات الجواهر في فكر أهل الكلام
101	الاجتماع
104	الكلام ذو المعنى التام
105	الكلام ناقص المعنى
106	ما كان أصله جملة مفيدة
111	شبه الجملة
114	المضاف والمضاف إليه

120	الصفة والموصوف
125	حرف النداء والمنادى وجملة النداء
132	أسماء الأفعال
136	الحروف الموصولة وما تدخل عليه
138	الإفتراق
138	الحذف
141	الفصل
146	الحركة والسكون
152	مفاهيم كلامية
152	الإعتماد
158	التولّد
161	أفعال القلوب
164	أفعال الحواس
165	الإقتران
173	مصطلحات أصولية أخرى
173	الفرع والأصل
182	الظاهر والباطن
184	التأثر والتأثير
187	الثبات والتغيّر

الفصل الثاني

فهم النصّ

212 النظام النحويّ الموروث
226 فهم النصّ القرآنيّ
236 مراحل تحليل النصّ القرآنيّ
243 ضبط الخطاب القرآنيّ
250 تحليل الخطاب القرآنيّ
251 المكونات المعنويّة المفيدة
258 المكونات المعنويّة التي لاتفيد فائدة تامّة
267 وسائل فهم الخطاب القرآنيّ
306 التنظيرات المعنويّة في فهم النصّ

الفصل الثالث

الفكر النحويّ وسلطة العقل

371 الأصول النحويّة
385 تبويب الأبواب النحويّة
386 التفكير في تقسيم الأبواب
404 نظرات أخرى في الصناعة النحويّة
406 النظر العقليّ في الحدّ النحويّ

408 النظر العقليّ في المصطلح النحويّ
411 النظر العقليّ في علل الإعراب وعوامله
414 النظر العقليّ في العلة النحويّة
421 النظر العقليّ في العامل
438 النظر العقليّ في التأويل النحويّ
458 أثر الخلاف النحويّ في التفكير النحويّ
511 ثمرات الكتاب
521 ثبت المصادر

المقدمة

الحمد لله حمداً لا تحده الحدود، ولا تقيده القيود، حمد الشاكرين آلاء الله
ونعمه، وفضله علينا ومكارمه، حمداً يقصر لساني عن التعبير عنه، ويطنح جناني للنطق
به ، لما أنعمه عليّ ، وأسده لي

والصلاة والسلام على مدينة العلم الذي أمده الله بكثير من علمه، وعلمه مما
لا يعلمه الناس بوحيه ، نبي الهدى محمد صلى الله عليه وآله وسلم
والسلام على باب مدينة العلم، الذي فتح لنا أبواب النحو ومنافذه، ودلنا على
مسالكه ودروبه ، وفسر لنا غوامضه وشوائكه الإمام علي بن أبي طالب - عليه
السلام -

أما بعدُ : فإنّ الإقدام على دراسة الفكر النحويّ العربيّ يثير في النفس رهبة
لوعورة سبله، وتشعب مسالكه، وتراكم تراثه، وعلوّ قيمه ، واتساع موارده ، وتعدّد
مناهجه، وتنوّع مذاهبه، فلا يجد الباحث مناصاً غير اقتحام مجاهيله بعزم وإرادة
لتحديد معالمه، وبيان اتجاهاته ومناهجه

بدأت فكرة البحث في هذا الموضوع حين عرضت على اللّجنة العلميّة في كليّة
التربية للبنات فكرة تدريسه في مرحلة الدكتوراه وشرعت في ذلك منذ أكثر من عشر
سنوات ، ثم حصلت على تفرّغ علميّ لدراسة أسس الفكر النحويّ في كليّة دار
العلوم في القاهرة غير أنّ تعدّد الحصول على تأشيرة الدخول إلى مصر في ذلك الوقت
حال دون تحقيق السفر وظلّ هاجس تأليف كتاب في الفكر النحويّ العربيّ يؤرّقني
حتى عقدت العزم على البدء به، وشرعتُ بذلك بعد إحالتي على التقاعد في عام
2013 م

وقد أردت أن يكون الكتاب غورًا في أعماق أذهان النحويين الأوائل - رحمهم الله - يستجلي أفكارهم، ويستنبط مسارات تفكيرهم، ويحدّد اتجاهات مناهجهم، ويتحرّى عن منطلقات نظراتهم، وتوجيهاتهم، وتفسيراتهم، ورؤاهم الفكرية، ولم أشأ أن تكون الروايات، والأخبار، والحكايات المروية في كتب الطبقات، والتاريخ موردي في بناء فصول الكتاب، وتحليل الآراء، وتقويم النظرات الفكرية؛ بل اتّجهت إلى أقدم كتاب في الدرس النحويّ وصل إلينا هو كتاب سيبويه الذي نقل لنا فكر العالم العربيّ الخليل بن أحمد الفراهيديّ وعددٍ من علماء النحو، وآراءهم النحوية، ونظرتُ في هذا الكتاب من كوة غير الكوة التي نظرتُ من خلالها إليه في كتابي نظرية نحو الكلام - رؤية عربية أصيلة - الذي بنيتُه في ضوء أفكار الخليل بن أحمد الفراهيديّ، وجعلتُ الرؤية الجديدة تنطلق من عنوان هذا الكتاب الذي اخترته في ضوء قناعتي بأنّ الفكر النحويّ استمدّ منطلقاته من النصّ القرآنيّ، وبنى أحكامه على أسس فهم مكوّناته، وطرائق بنائه، وتشعبات معانيه، وما يدلّ عليها دلالات لفظية ومعنوية.

وهذه الرؤية تنقلنا من آفاق القواعد والأحكام النحوية، إلى آفاق جديدة يتجلّى فيها تحليل النصّ القرآنيّ، وكيفية بنائه، وهو نظر يختلف عمّا اعتاد عليه الباحثون، ذلك أنّي رأيتُ خيوط تحليل النصّ القرآنيّ بادية في أقوال النحويين ونظراتهم التحليلية من خلال محاولتهم فهم القصد الإلهي من النصّ القرآنيّ

ولإيضاح هذه الرؤية حاولت إعادة ترتيب النصوص القرآنية الواردة في كتاب سيبويه بحسب انتسابها إلى سورها ليكون مجموع الآيات في السورة الواحدة نصًّا متكاملًا خاضعًا لتحليل علمائنا وتوصيفاتهم ودراساتهم، لأثبت أنّ آراء علماء العربية في كتاب سيبويه مبنية على أساس تحليل النصّ القرآنيّ، وليست مبنية على أساس استقراء كلام العرب شعرًا ونثرًا، لذا نظرتُ إلى كلام العرب نظرة تسبر غور تراث

لسانيّ موروثٍ لكي أصل إلى أنّ هذا التراث اللّسانيّ الموروث أعان العلماء العرب الأوائل ومنهم أبو عمرو بن العلاء ، والخليل بن أحمد الفراهيديّ على اكتشاف أنظمة بناء النصّ القرآنيّ من خلال تحليل مكوناته والنظر في علاقات بعضها ببعض، منطلقين من أنّ فهم النصّ القرآنيّ هو الأكثر إلحاحاً، والأشدّ حاجة، في حين كانت نصوص كلام العرب معروضة قبل نزول القرآن وبعد نزوله من غير أن تحرك فكر أحدٍ للبحث في تحليلها، ودراسة أنظمة بناء النصوص الشعرية والنثرية .

ولي دليل على صحة ما أذهب إليه ، وهو أنّ منطلق الدراسات النحوية كان نقط القرآن الكريم، وليس تحليل النصوص الشعرية أو النثرية .

يختصّ الفصل الأول بدراسة أسس بناء الفكر النحويّ وهو الموضوع الذي أردت دراسته في كليّة دار العلوم في القاهرة من قبلُ ، وقد وجدته موضوعاً جديراً بكشف دواعيه وتوضيح أسراره ، فقد أذهلتني كثرة المواضع التي استمدّ المفكّر النحويّ آراءه وتوجهاته فيها من الفكر الأصوليّ لا سيّما الفكر الاعتزاليّ.

وكانت آراء المعتزلة ومنطلقاتهم في النظر إلى الكون، والمخلوقات كافة، والقوانين التي تسيّر الكون، والحالات التي تعترى المخلوقات، في بحثهم عن الأدلّة التي تثبت وحدانيّة الخالق قد أوصلتهم إلى النظر فيما سمّوه الجوهر وما تعتريه من أعراض ، متمثلة بالأفعال والصفات ، وهي آراء حرّكت الفكر النحويّ فأتجه إلى دراسة موضوعات نحوية مهمّة ترتبط ارتباطاً قوياً بالبحوث الاعتزالية؛ لذا جعلت الأفكار الاعتزالية منطلقاً لتفسير ظهور أهمّ الموضوعات النحوية، فبنيتُ عليها تحليلات نحوية رأيت أنّها قد أخذت من المقولات والحالات الاعتزالية، وهذا الربط بين الفكرين الاعتزاليّ والنحويّ، كان مدار محاضراتي التي ألقيتها على طالبات الدكتوراه في كليّة التربية للبنات في جامعة بغداد لسنوات طويلة .

ومن المقاربات التي قرأت بعد انجاز كتابة الفصل الأول كتاباً عنوانه الأسس الإستمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيويه للدكتور إدريس مقبول يتناول أفكاراً أصولية يقترب بعضها من الأفكار التي بنيت عليها الأسس النحوية في هذا الفصل، ولم يثن ذلك من عزمي على إبقاء الفصل كما كتبت له لأني واثق من أن دراستي تختلف تماماً عن دراسة الدكتور إدريس في المنهج والأفكار والموضوعات ، وهما لا يتقاربان إلا في العنوان (الأسس) الأمر الذي زادني إصراراً على إبقاء عنوان الفصل لرسوخ صحة الاتجاه الذي سلكته بما يقاربه .

وقد اقتضى البحث في الفصل الثاني المبني على فهم النصّ وتحليله أن تكون أفكاره مستوحاة من عنوان الكتاب، وهو بحث يستجلي الإرهاصات المعنوية، وتطور الفكر البياني في مساراته النحوية، فأليت فيه على نفسي أن أعرض الوجه المشرق للفكر النحوي الذي هو وجهه الحقيقي، مازجاً بين تحليل النصّ القرآني، واستنباط معانيه من دلالات النصّ، بعد الكشف عن وسائل التعبير عن تلك المعاني .

وأرى أنّ هذا الفصل امتداد لما عرضته من آراء في كتاب نظرية المعنى في الدراسات النحوية غير أنّ منهجي في الفصل بنيته على أساس إعادة النظر في الاعتقاد السائد عند النحويين الذي يفترض أنّ الآية الكريمة شاهد نحويّ كالشاهد الشعريّ، والشاهد من كلام العرب، وهو افتراض غير صحيح، ذلك أنّي وجدت أنّ النصّ القرآنيّ هو ميدان الدراسة عند العلماء القدماء، لاستنباط القواعد والأحكام النحوية منه . فالفكر النحويّ أئجه إلى تحليل النصّ القرآنيّ وأوجد رؤاه ونظراته وتقنياته لكيفية بنية النصّ، واستعان النحويّون العرب بما في الموروث الشعريّ

والثريّ المخزون في ذاكرة كلّ منهم للتدليل على صحة ما يذهبون إليه في وضع القواعد النحويّة في ضوء تحليل النصّ القرآنيّ.

ولاشكّ في أنّ فهم النصّ القرآنيّ وإن كانت غايته استقصاء المعاني ومعرفة ما يدلّ عليها لا يبعد كثيرًا عن مرحلة بدء التفكير وإعمال العقل، في الكشف عن المعاني والتمييز بينها وتشعيبها، والاصطلاح على أنواعها، وهو نظر عقليّ متقدم في أساليب بناء الكلام، ومعرفة ما يدور في عقل كلّ من المتكلّم والمخاطب، والتواضع بينهما على فهم معاني الألفاظ والجمل والتأليف المعبّرة عن المعاني التامّة أو الناقصة في ضوء المقام، ومعرفة الفرق بين وضع الألفاظ في مواضعها، والاتساع في استعمالها، والفرق بين ما يُخبر به، وما يُطلب به إيجاد ما لم يكن موجودًا، وتفسيرهم الفرق بين ما يحتمل الصدق والكذب، وما لا يحتمل الصدق والكذب، وهو نظر يخضع إلى سلطة العقل المعتدلة بخلاف الخضوع إلى السلطة الطاغية في النظر إلى الصناعة النحويّة التي أوضحتها في الفصل الثالث الذي يبحث في طغيان سلطة العقل في موضوعات الصناعة النحويّة التي اقتضاها التعليم بعد تحطّي مرحلة الكشف عن المعاني في النصّ القرآنيّ، وذلك بالتدرّج في معرفة التنظير للأصول والفروع، واستنباط الرؤى العقليّة في الحدّ النحويّ ومقتضياته، والمصطلح النحويّ، والعلة النحويّة والحاجة إليها، ونظريّة العمل، وقوانينها، وآثارها ومقتضياتها، وما ترتّب عليها.

ويزداد طغيان العقل في تأويله النصوص بما يتلاءم وقوانين نظريّة العمل التي وضعها النحويّون .

وقد رأيتُ أنّ النظر العقليّ قد ازداد طغيانه أكثر فأكثر في الخلاف النحويّ الذي جند الطاقات العقليّة لنصرة آراء المذهب، وتأييدها بالحجج والبراهين العقليّة

التي تعتمد على التأويل، ولّي أعناق النصّ ليناسب قوانين العمل وما اشترطوه في
العوامل والمعمولات .

وموضوعات هذا الفصل ليست جديدة لكنّي نظرت إليها نظرة نقدية بحسب
ماتراكم في عقلي من نظرات مستوحاة من الإيحاءات المعنوية لبناء الكلام ترفض
القسر والنظرالعقليّ التعليميّ في توجيه المعاني .

ولقد كنتُ شديد الأصرار على رفض ما أدخلوه في النحو من أصول وهمية
كالقياس، واستصحاب الحال، والاستحسان، والإجماع، ولم يثبت عندي من الأصول إلّا
السمع وربما يلاقي هذا الرأي رفضاً من المتمسكين بكل ما يُقال لدوافعهم الخاصة
بهم .

غير أنّي أثبتُ خطل القول بوجود تلك الأصول بمناقشة أقوال العلماء الذين
أشاعوا تلك الأصول كابن جنّي وأبي البركات الأنباريّ .

وأرى أنّ هذا الكتاب ثلثة الأثافي في معتقدي النحويّ الذي بدأت بنائه في
كتابي نظرية المعنى في الدراسات النحوية، وتبعه كتاب نظرية نحو الكلام - رؤية عربية
أصيلة - ويأتي هذا الكتاب ليكمل ما بدأته لتكوين رؤية عربية أصيلة مستوحاة من
الكتب النحوية القديمة - لاسيما كتاب سيبويه - وليبان الوجه المشرق للفكر العربيّ
الذي نستطيع أن نستوحي منه ما نعرضه في معارض الفكر العالميّ ومحافله إلى جنب
الفكر الأوربيّ والأمريكيّ، وأزعم أنّي أعرضه برويتنا المستنيرة بثقافة عصرنا هذا من
غير النقل الحرفيّ من الفكر الأوربيّ، ولا استعارة رؤاه ولا مصطلحاته إلّا في مجال النقد
والمؤاخذة لنقول للغربيين هذه بضاعتنا رائجة ، لا أن يقولوا لنا هذه بضاعتنا ردّت
إلينا . وشتان ما القولان .

وهذا الكتاب يحمل الرؤية التي تأصلت في نفسي ونمت منذ زمن وهي أن النحو في عصوره الأولى نحو قرآني ولد في رحاب القرآن الكريم، واستمد نظراته من موحيات نسج القرآن الكريم ونظمه .

وكانت البادرة الأولى لتوضيح هذه الرؤية ما عرضته على طالبي الدكتوراه هنا محمود اسماعيل في مرحلة الدكتوراه لدراسة (النحو القرآني في ضوء لسانيات النص) في أطروحتها التي أشرفت عليها ورسمت ملاحظها وهي دراسة رصينة أسست لمفهوم النحو القرآني .

وحاولت في هذا الكتاب إيضاح ما لم تناقشه الدكتوراه هنا في أطروحتها التي طبعت فيما بعد.

وهذه الرؤية إلى الفكر النحوي هي ما يميز هذا الكتاب من غيره من الكتب التي درست الفكر النحوي والتي قصرت بحثها على التفكير في الصناعة النحوية ، وأوغلت في البحث في تفكير النحويين في الأصول والعلل والعامل والتأويل وغيره من الموضوعات التي لا تمثل جوهر التفكير النحوي وهو فهم النص القرآني ومعرفة أسرار نظمه، وطرائق بنائه وسبل الوصول إلى مقاصده، وهذا ما ينبغي أن يُدرس الفكر النحوي في ضوءه، لأن الرؤية الأخرى مستمدة من تفكير النحويين المتأخرين وهو تفكير تعليمي ممتزج بالمؤثرات الفلسفية والأصولية، والمنطق الأرسطي وهو يختلف عما عرضته في هذا الكتاب لاسيما في فصله الثاني الذي استغرق في عرض النظرات المعنوية في ضوء النص القرآني وكتب معاني القرآن وكتب إعجاز القرآن التي استمدت منهاجها من النحو العربي كما صرح بذلك عبد القاهر الجرجاني في كتابه دلائل الإعجاز

وهذا الكتاب محاولة جادة لإعادة النظر في كثير من المفاهيم والمعتقدات النحويّة حاولت من خلالها الغور في أعماق الفكر النحويّ العربيّ الصحيح المستقى من منابعه الأولى وتقديمه إلى القراء منزّهاً بما علق به من مُحدّثات الدهر، ورواسب الأحداث، وتغيّر الأفكار والغايات في فهمه وعرضه، أرجو من العليّ القدير أن أكون قد وُفّقت في تقديم جوانبه المشرقة ، وأن أكون قد وصلت إلى تحقيق مبتغى الباحثين في رصد الملامح الحقيقيّة للفكر النحويّ العربيّ وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين

أثر القرآن الكريم في نشأة الفكر النقويّ

كان نزول القرآن الكريم حدثاً خطير الشأن، عظيم الأثر في الفكر العربيّ إذ أحدث هزّات في العقل العربيّ، زلزلت كثيراً من المعتقدات، والأفكار، والمناهج الحياتيّة التي كانت سائدة في المجتمع العربيّ؛ فلم يعرف العرب قبل الإسلام النظم السياسيّة والإقتصاديّة، والفكريّة، والعقائديّة، التي تنظم شؤون دولة متكاملة الأسس، والأركان، المعروفة في الدول؛ بل كان العرب ينقسمون إلى مجتمعين متقاربين في كثير من الأمور هما مجتمع المدينة، ومجتمع البادية، وكان مجتمع المدينة خلواً من أنظمة الدولة التي يسودها نظام مدنيّ، وتحميها جيوش منظمة، ولها هيكل إداريّة وقانونيّة، بل كانوا مجموعة قبائل تسكن في المدينة، تنظّم حياتها سنن وعادات قبيليّة، اتفق عليها الناس وتعارفوا على مشروعيتها، وكثيراً ما تلجأ تلك القبائل إلى التحالف فيما بينها، وعقد المعاهدات، في يثرب، أو مكة، أو الطائف، وقد ترقى أنظمة الحكم في مراحل إلى ما يشبه اليوم بالاقاليم التابعة إلى دول أجنبيّة، كما هو الحال في حكم الغساسنة التابع إلى الروم، أو حكم المناذرة التابع إلى الفرس.

وقد يظهر قائد يوحد صفوف القبائل وينشئ حكومة، سرعان ما تنهار بوفاة ذلك القائد، ولم تكن الحياة الثقافيّة مزدهرة، في مجالات العلوم، والفنون، والآداب، ولم تكن المدارس أو الجامعات معروفة في المدن العربيّة، قال الدكتور جواد علي عن حكومات الحجاز:

" فلم يكن للمدن حكومات بالمعنى المفهوم من الحكومة في الزمن الحاضر أيّ رئيس مفروض على المدينة بحكم الوراثة أو بحكم القوّة، أو رئيس منتخب ينتخبه أبناء المدينة أو ساداتها وأشرافها لأجل معلوم أو لأجل غير معلوم.

ولم يكن لهذه المدن موظفون نيّطت بهم أعمال معيّنة، وواجبات محدّدة عليهم القيام بها ، وفي مقابل أجور تُدفع لهم، ولم يكن فيها مؤسّسات ثابتة مثل المحاكم والشرطة لضبط الأمن، والضرب على أيدي من يُخلّون بالأمن ويخرجون على أوامر المجتمع وقوانينه، ولم يكن فيها ما يشبه أعمال الحكومة المعروفة عندنا؛ لأنّ مجتمع ذلك العهد يختلف عن مجتمعنا الحديث، فمكة مثلاً وقد كانت من أبرز مدن الحجاز في القرن السادس للميلاد لم تكن ذات حكومة، ولم يحكمها ملك ولم يحكمها رئيس، وكذلك كان أمربثرب والطائف وسائر قرى العربيّة الغربيّة، ولم يكن فيها أيّ شيء من هذه المؤسّسات الثابتة التي تكوّن الحكومة؛ والتي تتعاون لتدبير أمور الناس" (1)

ولم يعرف العرب أية دراسات في اللّغة أو النحو أو الصرف في عصر ما قبل الإسلام أو في أيّام البعثة النبويّة.

أمّا ما ذكره ابن فارس من أنّ النحو كان من معارف العرب القديمة غير أنهم لم تكن بهم حاجة إليه بسبب سلاقتهم السليمة حتى تُرك بعد الإسلام لانشغال العرب بالحروب، وأمور الدين، فنسيه الناس حتى جاء أبو الأسود فبعثه من جديد (2) ففيه نظر، لأنّي أعتقد أنّ ابن فارس عدّ النظام النحويّ الموروث الذي يجري عليه كلام العرب، من معارف العرب القديمة، كالعروض الذي كان ينظم على مجوره الشعراء ، ويعرفون علله وزحافاته، لكنّ العرب لم يدرسوا النحو أو العروض ولم يدرسوا أنظمتها وقوانينها؛ بل كانوا يجرون كلامهم وأشعارهم على السليقة من غير تقنين أو تععيد .

وأكثر ما كان يشغل عقول العرب هو قول الشعر وإلقاء الخطب في الأسواق، والمناسبات، وكان يشغلها تداول الأمثال، وسرد قصص الأبطال في أيام العرب المرويّة، كحرب داحس والغبراء وغيرها، وكان الناس يحتفون بالشعراء، ويكبرون

مقامهم ، و يقيمون الولائم، والإحتفالات بمولد شاعري القبيلة ؛ لأنه سيكون الوجه الإعلامي للقبيلة، يدافع عنها، وينافح عن مكارمها في المحافل، والأسواق التي يتفاخر فيها العرب، فضلاً عما أثر عن بعضهم من عقد جلسات نقديّة يحكم فيها أحد الشعراء بين المتبارين من الشعراء.

وكان أغلب الناس يعيشون في حالة فقر لإعتماد أكثرهم على الرعي، والزراعة، وممارسة عدد من الحرف، والصناعات البسيطة، وكانت فئة قليلة منهم تمارس التجارة، وذلك بالانتقال من مكان إلى آخر كما قال تعالى ﴿لِيَلْفِ قُرَيْشٍ ۝١ إِيْلَيْهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ ۝٢ فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ۝٣ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ ۝٤﴾ قريش: ١ - ٤ والسورة توضح بجلاء حالة الفقر المدقع الذي كان يعيشه الناس ، وما يعانونه من مجاعات أيام القحط، وتوضح حالة الخوف، والترقب، والنحسار الأمان، لما سنّوه من إباحة الغزو، واغتصاب ما تقع عليه أيديهم من مال، ونساء .

أما مجتمع القبيلة فهو أسوأ حالاً من مجتمع المدينة ؛ لخضوعه خضوعاً مطلقاً للقوانين القبليّة المتعارف عليها، وما يتبع ذلك من جهل متفشٍ، وعدم استقرار، وفقدان الأمان، واستسلام لسطوة الطبيعة .

قال الإمام علي - عليه السلام - في ثنائه على النبيّ محمد - صلّى الله عليه وآله -
"أضأت به البلاد بعد الضلالة المظلمة، والجهالة الغالبة، والجفوة الجافية .

والناس يستحلّون الحريم، ويستذلّون الحكيم، يحيون على فترة، ويموتون على كفرة ثم إنكم - معشر العرب - أغراض بلايا⁽³⁾

بدء مرحلة التفكير والتدبر في القرآن الكريم :

حين فتح الله - تعالى - للمسلمين ونصرهم على المشركين واستقرّ النبيّ محمد - صلّى الله عليه وآله - في المدينة المنورة، واستتب لهم الأمن بحماية الأنصار، تحوّل المسلمون - مهاجرين وأنصاراً - إلى خلايا نحل يقرؤون القرآن الكريم، ويتدبرون معانيه، وأساليب نظمه، ويستوعبون تلك المعاني ويفهمون أحكامه، وتعاليمه، ويتبعون ما عرضه عليهم النبيّ محمد - صلّى الله عليه وآله - من توجيه في أحاديثه الشريفة فكان ذلك المنطلق لهضة فكرية، وحضارية، امتدت آثارها إلى كلّ مفصل من مفصل الحياة السياسيّة، والإداريّة، والقانونيّة، والفكريّة، والعسكريّة، والإقتصاديّة ذلك أنّ القرآن الكريم كان مدرسة فكرية متعدّدة الإختصاصات، يحمل كثيراً من المفاهيم، والقيم العلميّة في شتى نواحي الحياة، فضلاً عن التعاليم، والتشريعات التعبدية

قال الزركشي :

" وكلّ علم من العلوم منتزَع من القرآن وإلا فليس له برهان، قال ابن مسعود: من أراد العلم فليثور القرآن، فإنّ فيه علم الأولين والآخرين، رواه البيهقيّ في المدخل وقال : أراد به أصول العلم" (4)

وفي القرآن الكريم كثير من الآيات التي تحث الناس على العمل، والجدّ، والسعي إلى معرفة حقائق الكون، وخلق الإنسان، وما يحيط به من كائنات، فانطلق المسلمون زرافات ووحداناً لتتبع ما في القرآن الكريم، ودراسة نصوصه، وفكّ أسرار نظمه لينالوا ثواب الدنيا والآخرة .

ففي الميدان الثقافيّ والفكريّ كان القرآن الكريم هو الواعز الأساسيّ لبدء مرحلة التفكير، والتأمّل، والتدبر بما حوى من آيات، تحثّ على التفكّر في كل شيء، نحو

قوله تعالى ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ ﴿٥٠﴾ الأنعام: ٥٠ وقوله تعالى ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ ﴿٣١١﴾ البقرة: ٢١٩ وقوله تعالى ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْمُنَاقَاةُ إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ اللَّاتِيَّاتِ اللَّاتِيَّاتِ أُولَٰئِكَ لِيُذَكَّرَ أَهْلَهُنَّ وَإِنَّ إِلَيْنَا أَلْبَابَهُنَّ﴾ ﴿٢٩﴾ ص: ٢٩.

لذا اتجه المسلمون إلى معلّمهم الأول رسول الله - صلى الله عليه وآله - يسألونه عن معاني مفردات القرآن الكريم، وأحكامه، ومتشابهه، ومحكمه، وناسخه ومنسوخه، ويسألونه عن غريبه، وظاهره، وباطنه، وغير ذلك، فيجيب عن أسئلتهم، ويوضح كل شيء، ويرشدهم إلى نواح مختلفة من التفكير، والتدبر بما كان يثيره فيهم من تحفيز لاستيعاب ما ورد في القرآن الكريم من إشارات إلى ما جرى للأمم الخالية، وما عملته تلك الأقوام في استقبالها للدعوات السماوية من إنكار ومحاربة للأنبياء، وتولّت الفئة الصالحة من المخلصين والمتّقين مهمّة الدفاع عن الدين، والأنبياء، وما جرى للأنبياء من معجزات فاستثار ذلك الرغبة لديهم في البحث، والإستقصاء عن تلك القصص، والأخبار الواردة في القرآن الكريم؛ لما تثيره في نفوسهم من حُبّ استطلاع لمعرفة تاريخ تلك الشعوب التي أورد القرآن الكريم إشارات عنهم، فضلاً عما وصل إلى العرب من أخبار سواء من الأساطير المتداولة ، أمّ كما يذكره اليهود والنصارى في محافلهم عن تلك الأخبار؛ لذا اتجه الناس إلى فهم القرآن الكريم، واستيعاب معانيه، والعودة الى ما يناظره في تراثهم الشعريّ، فبدأ التفكير في علوم كانت السبب المباشر والأهم لوضع دراسات في النصّ القرآنيّ وأهم تلك العلوم :

الأول: التفسير

انطلق تفسير القرآن الكريم من الحاجة إلى فهم نصوص القرآن الكريم، واستجلاء معانيها ومعرفة دلالة ما غمض منها، وما استبهم من ألفاظها، ودلالة ما ائتلف من الألفاظ بعضها مع بعض، وما اكتنفها من أساليب، قال الزركشي :

" التفسير كشف المغلق من المراد بلفظه ، وإطلاق للمحتبس عن الفهم به ،
ويقال : فسرت الشيء أفسره تفسيرا ، وفسرته أفسره فسرا ، والمزيد من الفعلين أكثر في
الاستعمال " (5)

وقال في بيان أهمية التفسير:

" ومن ادعى فهم أسرار القرآن، ولم يحكم التفسير الظاهر فهو كمن ادعى البلوغ
إلى صدر البيت قبل تجاوز الباب، فظاهر التفسير يجري مجرى تعلم اللغة؛ التي لا بُدَّ منها
للفهم، وما لا بُدَّ فيها من استماع كثير؛ لأنَّ القرآن نزل بلغة العرب، فما كان الرجوع
فيه إلى لغتهم فلا بُدَّ من معرفتها أو معرفة أكثرها، إذ الغرض ممَّا ذكرناه التنبيه على
طريق الفهم ليفتح بابه، ويستدلَّ المرید بتلك المعاني التي ذكرناها من فهم باطن علم
القرآن وظاهره، على أنَّ فهم كلام الله تعالى لا غاية له ، كما لانهاية للمتكلِّم به ، فأما
الاستقصاء فلا مطمع فيه للبشر.

ومن لم يكن له علم وفهم وتقوى وتدبّر لم يدرك من لذة القرآن شيئا " (6)

وفي هذا القول إيضاح لحقيقة أنَّ التفسير كان مصدرا مهمّا من المصادر التي
حفّزت علماء اللغة على رقد علم التفسير بمباحث نحوية مبنية على فهم النصّ
القرآنيّ وتدبّر معانيه .

وقد أشرت إلى أنَّ النبيّ محمداً - صلّى الله عليه وآله وسلّم - كان المعلم والمرشد
في تفسير القرآن الكريم، وبيان معانيه وتفسير غوامضه، وبيان غريبه، وكانت أحاديثه
النبويّة، وخطبه، هي ابتداء التفسير ومنطلقه ، لما فيها من إيضاح لمعاني القرآن
الكريم، وتعاليمه، وأسباب نزوله .

ومن ذلك تفسير الظلم بالشرك في قوله تعالى ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمَنُ وَهُمْ مُّهْتَدُونَ﴾ الأنعام: ٨٢ وتفسير الحساب اليسير بالعرض، رواهما البخاري .

وتفسير القوة في ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِن قُوَّةٍ﴾ الأنفال: ٦٠ بالرمي رواه مسلم وبذلك يردّ تفسير مجاهد بالخيال. (7)

ثم تولّى عدد من الصحابة هذه المهمة ومنهم الإمام عليّ بن أبي طالب - عليه السلام - وعبد الله بن عباس - رضي الله عنه - الذي قال:

" إذا قرأتم شيئاً من من كتاب الله فلم تعرفوه فاطلبوه في أشعار العرب فإنّ الشعر ديوان العرب (8)

وقد روى طلحة بن عمرو عن عطاء قال :

" سمعت ابن عباس إذا سئل عن عربيّة القرآن أنشد الشعر فقبل له : ما زعيم ؟
فأنشد :

زيمٌ تداعاه الرجالُ زيادةً كما زيدَ في عرض الأكارعِ
وقال أبو مليكة :

" سئل ابن عباس عن قوله تعالى ﴿وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ﴾ (١٧) الانشقاق: ١٧ فقال
وما جمع ألم تسمع قول الشاعر:

إنّ لنا قلائصاً حقائقاً مستوسقات لو يجدن سائقاً

وقال أبو صالح : سمعت ابن عباس ينشد للناس هذا البيت في قوله تعالى

﴿يَوْمَ تَبَدَّلَ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ﴾ إبراهيم: ٤٨

وما الناسُ بالناس الذين عهدتْهم وما الدارُ بالدار التي كنتُ أعرفُ⁽⁹⁾

ولاشكَّ في أنَّ الإنكباب على تفسير القرآن يقود إلى التفكير بجدِّ في أبنية الألفاظ وعلاقاتها بعضها ببعض، والتفكير في أبنية الجمل وما يعترتها من معانٍ مختلفة من نفي، وإثبات، واستفهام، وشرط، وعرض، وتحضيض، وتمن، وترج، وأمر، ونهي، وخصوص، وعموم، وغير ذلك ممَّا يعترى الكلام بحسب القصد، والمقام؛ لذا كانت الجهود الرامية إلى تفسير القرآن ليست مجردَّ جهود غايتها تأليف كتب؛ بل الأساس فيها الحاجة الملحة لفهم القرآن الكريم، ومعرفة ما غمض من معانيه، وأسرار نظمه، وتوضيح ما لفت الأنظار إلى ضرورة إعرابه، ووضع قواعد إعرابه؛ لأنَّ الإعراب توضيح، وإبانة، كما هو معروف من دلالة لفظه .

ويؤيد ذلك استمرار التوأمة بين التفسير والنحو في مسيرة حركة التأليف في التفسير، فلا يخلو أيُّ كتاب في التفسير من شرح الوجوه الإعرابية للألفاظ، وبيان صيغها، سواء أفعليَّة كانت، أم اسميَّة أم من صيغ المشتقات، ودلالة تلك الصيغ وإيجاءاتها الدلاليَّة .

وأعتقد أنَّ تلك المعالجات في تفسير القرآن الكريم، وبيان معانيه كان منطلقاً لبدء التفكير في وضع النحو في مكوناته الأولى؛ لترابطها، وتعلُّق بعضها ببعضها الآخر. ولا يخفى التداخل بين التفسير والإعراب؛ لأنَّ الإعراب كما هو معروف البيان والإيضاح وقد ذكر الزركشي أقسام التفسير عند ابن عباس وكان أوَّلها التفسير بما تعرفه العرب في كلامها قال الزركشي:

"فأمَّا الذي تعرفه العرب فهو الذي يُرجع فيه إلى لسانهم وذلك شأن اللِّغة

والإعراب

فأمَّا اللِّغة : فعلى المفسر معرفة معانيها ومسميات أسمائها.

ولا يلزم ذلك القارئ، ثم إن كان ما تتضمنه ألفاظها يوجب العمل دون العلم، كفى فيه خبر الواحد والاثنين، والاستشهاد بالبيت والبيتين، وإن كان مما يوجب العلم لم يكف ذلك؛ بل لا بُدَّ أن يستفيض ذلك اللفظ وتكثر شواهد من الشعر.

وأما الإعراب فما كان اختلافه محيلاً للمعنى، ووجب على المفسر والقارئ تعلّمه ليتوصّل المفسر إلى معرفة الحكم، وليسلم القارئ من اللحن، وإن لم يكن محيلاً، ووجب تعلّمه على القارئ ليسلم من اللحن، ولا يجب على المفسر ليتوصّل إلى المقصود دونه؛ على أن جهله نقص في حق الجميع .

إذا تقرّر ذلك ؛ فما كان من التفسير راجعاً إلى هذا القسم، فسيبيل المفسر التوقّف فيه على ما ورد في لسان العرب، وليس لغير العالم بحقائق اللّغة ومفهوماتها تفسير شيء من الكتاب العزيز ولا يكفي في حقه تعلّم اليسير منها، فقد يكون اللفظ مشتركاً وهو يعلم أحد المعنيين .⁽¹⁰⁾

الثاني: الفقه الإسلامي

القرآن الكريم مصدر التشريع الأول في الإسلام، استنبط منه الفقهاء التشريعات في العبادات، والمعاملات، التي تمتدّ إلى كل شعبة من شعب الحياة الاجتماعيّة، والإقتصاديّة، والعسكريّة، والسياسيّة، والثقافيّة، والفكريّة، ومعروف أنّ أوّل ما يُشترط في الفقيه أن يكون عالماً بأسرار اللّغة العربيّة، وامتقناً قواعدها، وأحكامها، ومعانيها، ذلك لأنّ الفقيه لا يمكن أن يصوغ الحكم الشرعيّ إذالم يستجلب دلالات النصّ القرآنيّ، ويعرف معاني الكلام، التي لخصها البلاغيّون، بما سمّوه بالخبر والإنشاء، وما ينطوي تحت كلّ منهما من معانٍ، تتفرّع من كلّ منها معانٍ يخرج إليها المعنى الأصليّ بحسب اصطلاح البلاغيّين .

ولا يُنكر أحد أنّ النبيّ محمداً - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - قد استنبط أغلب التشريعات في حياته بوحي من الله ذلك بحسب ما ورد في قوله تعالى ﴿وَمَا يَطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ (٣) إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾ النجم: ٣ - ٤ لكنّ الحياة بعد وفاة رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - اقتضت كثيراً من التفصيلات في الأحكام الأساسية لحلّ المشكلات التي ظهرت بعد اتساع رقعة الإسلام، وانتشاره في بلدان كثيرة، ممّا اقتضى الإستناد إلى الدليل الأوّل وهو القرآن الكريم، فاستوجب ذلك التأمل بعمق في بنية نظم القرآن الكريم، والسعي إلى معرفة أسراره من خلال ما سُمّي اليوم تفكيك النصّ، وتحليل عناصره، لمعرفة دلالات صياغاته، ومن هنا كانت الحاجة ماسّة لوضع أحكام نحويّة، وصرفيّة، ودلاليّة، تهدي إلى ضبط الحكم الشرعيّ.

وهنا لا بدّ لي من القول إنّ القرآن الكريم في ضوء هذا المنطلق الفكريّ كان سبباً مباشراً لوضع النحو؛ لأنّ وضع أحكام نحويّة ودلاليّة كان ضرورة تلحّ على أولي الأمر، والفقهاء، وتعجّل في ظهورها، وهذا السبب عندي أهمّ ممّا قيل عن شيوع اللحن إنّه كان سبباً مباشراً في نشأة النحو العربيّ، وذلك لأنّ سنّ الأحكام النحويّة واستنباطها من النصّ القرآنيّ، أكثر إلحاحاً من قضية شيوع اللحن؛ لأنّ سنّ القوانين ووضع الأحكام التشريعية قضية لا تحتمل التأجيل.

الثالث: القراءات القرآنيّة

قرأ المسلمون الأوائل القرآن الكريم بحسب ما قرأ به النبيّ محمّد - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - وكانوا يحفظون القرآن، ويعلمون الناس تلك القراءة، وقد أمر النبيّ محمّد - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - بكتابة النصّ القرآنيّ منذ أوّل نزوله، ولكنّ حين انتشر المسلمون في بقاع كثيرة من بلدان العالم، ينشرون الدين ويعلمون الناس القراءة، تعدّدت القراءات وتباينت وجوه القراءة في الأصوات، والبنى الصرفيّة، والبنى التركيبيّة، تبعاً

لتعدّد وجوه القراءة التي قرأ بها النبيّ محمد - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - في ضوء الحديث النبويّ الشريف (نزل القرآن على سبعة أحرف كلّها شاف كاف) الذي روي بروايات كثيرة وفيه آراء كثيرة وتوجيهات " (11)

وعلة هذا الحديث إنّ صحّت روايته أنّ النبيّ الكريم - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - أراد تيسير قراءة القرآن الكريم على المسلمين على اختلاف لهجاتهم بما يتفق وتلك اللهجات؛ لذا حكى القرآن الكريم لهجات عربيّة كثيرة، فقرئت ألفاظ القرآن الكريم ، بأصوات متعدّدة ، وأبنية مختلفة ، وتذكر الروايات أنّ الصحابة كان لهم مصاحف ومنها مصحف الإمام علي بن أبي طالب - عليه السلام - ومصحف أبي، ومصحف عبد الله بن مسعود، فقد جاء في الإتقان في علوم القرآن عن ابن سيرين أنّه قال :

" قال عليّ لما مات رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - آليتُ ألا آخذ عليّ ردائيّ إلا لصلاة جمعة، حتى أجمع القرآن فجمعته " (12)

وكان تعدّد القراءات، وتعدّد المصاحف، وإن التقت كلّها في نصّ قرآنيّ واحد، دُونَ في زمن النبيّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - وضبط، ووحد، إلا أنّها اختلفت عن القراءات الأصليّة المرويّة عن النبيّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - في أمور، منها التفاوت في اتقان المتعلّمين قراءة النصّ القرآنيّ بحسب القراءات الأصليّة، لتأثر المتعلّمين من غير العرب الذين دخلوا في الإسلام بلغاتهم الأصليّة، أو كان تعدّد قراءات المتعلّمين بسبب النسيان أو عدم الثبّت من أصل رواية القراءة، ممّا أدى إلى شيوع اللحن في قراءة القرآن الكريم، وهذا الأمر أثار خوف أولي الأمر ودفعهم إلى التفكير في وضع ضوابط غير الرواية، والحفظ ، لضبط قراءة القرآن الكريم فقد روي

أن الذي دفع الإمام عليّ بن أبي طالب - عليه السلام - إلى وضع قواعد للعربية قراءة أعرابي " لا يأكله إلا الخاطون " وقيل (إلا الخاطئين) (13)

وما روي عن قراءة ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾ التوبة: ٣ بكسر اللام، وغير ذلك من اللحن في قراءة القرآن الكريم، الذي بدأ يستشري، إلى الحد الذي جعل أولي الأمر يسعون إلى وضع الضوابط، والأحكام، التي تحدّ من ذلك الخطر الذي كان يدهم المسلمين؛ لأنّ القرآن الكريم نصّ مقدّس لا ينبغي لأحد أن يشوّه نصّه بقراءة أو تفسير يحسب الهوى؛ بل يبقى القرآن الكريم كما أنزله الله من غير تغيير لقوله تعالى ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾﴾ الحجر: ٩ لذا شاءت القدرة الإلهية أن يسخر عباده لوضع الضوابط لحفظ القرآن الكريم من الزلل والخطأ في الرسم أو النطق .

ويعزو كثير من الباحثين نشأة النحو العربيّ إلى شيوع اللحن بين المسلمين من العرب وغير العرب، وذلك أمر لا ريب فيه، ولكنّه في رأيي ليس السبب الأهمّ في التفكير بوضع النحو؛ بل السبب الأهم هو ما ذكرته عن أثر القرآن الكريم في تحفيز المسلمين على استجلاء أسرار النصّ القرآنيّ .

ولاشكّ في أنّ شيوع اللحن في قراءة القرآن الكريم له علاقة بالسبب الأهمّ، وهو التأثير بلغة الأعاجم فلا يصح أن يغفل أيّ باحث في تلك الظاهرة المهمة التي تمتّ بصلة إلى القرآن الكريم خصوصاً، والإسلام عموماً، أهميّة أثر شيوع اللحن، ذلك أنّ الإسلام دين لكلّ الناس، وليس للعرب وحدهم؛ لذا كان بين المسلمين الأوائل من هو حبشيّ أو فارسيّ أو روميّ، ولما انتشر الدين الإسلاميّ في بلدان كثيرة كان هؤلاء المسلمون يسعون إلى تعلّم اللسان العربيّ، لما له من قدسيّة في نفوسهم ، ولكونه اللسان الذي نزل به القرآن الكريم، وبه تؤدى الصلوات، والعبارات التي تُقال في الحجّ، وبه تُعرف تعاليم الدين الجديد، وقد اندفع المسلمون من غير العرب نحو المدن

الإسلامية المقدسة مكة المكرمة، والمدينة المنورة، وبعد انتقال الخلافة إلى الكوفة، والشام توجه المسلمون من غير العرب إلى مركز الخلافة، وتعلّموا اللّغة العربيّة ، واختلطوا بالعرب في مراكز تجمّع الجند في أثناء الفتوحات الإسلاميّة، وعاشوا معهم حياتهم العامّة، في الأحياء، والأسواق ، والمساجد، والدواوين، وكان لاختلاط الصبيان من العرب وغير العرب في الأزقة أو أماكن التعلّم في المساجد أثر كبير في تأثير ألسنة بعضهم في بعض، فكثّر اللّحن في لسان العربيّ، فضلاً عن أنّ الأعجميّ لا يستطيع إتقان أصوات العربيّة وعاداتها النطقية؛ بل يظلّ الأعجميّ أسيراً للعادات النطقية في لغته الأصليّة، فيلحن في نطق العربيّة.

وثمة عامل اجتماعي آخر أدى إلى شيوع اللّحن في اللّسان العربيّ هو انتشار ظاهرة استخدام النساء الأعجميّات في تربية أبناء العرب من المترفين الذين ازدادوا ثراءً بسبب الفتوحات الإسلاميّة، وكثرة الأموال التي تتجمّع من الفبيء والحقوق الشرعيّة والتي تُوزع من بيت المال، ولا شكّ في أنّ الطفل يكتسب اللّغة من الذين يحيطون به، والمربيّات أقرب الناس إلى الأطفال، وأكثر التصاقاً بهم؛ فتعلّموا كثيراً من طرائق نطق المربيّات للّسان العربيّ وهو نطق يشوبه كثير من اللّحن؛ فانتقل اللّحن إلى ألسنة أبناء العرب.

ولا ننسى أنّ كثيراً من الأعاجم كانوا يسعون إلى تولّي المناصب في الدولة الإسلاميّة؛ وكانوا يكتبون الكتب، والعهود، والرسائل للخلفاء والوزراء والولاة، فيشيعون ما في ألسنتهم من لحن، وقد وصف ابن قتيبة ثقافة أولئك الكتاب قائلاً :

"فإنّي رأيت كثيراً من كتاب أهل زماننا كسائر أهله قد استطابوا الدّعّة واستوطئوا مركب العجز، وأعفوا أنفسهم من كدّ النظر، وقلوبهم من تعب التفكير، حين نالوا الدرك بغير سبب، وبلغوا البغيّة بغير آلة.

ولعمري كان ذلك فأين همّة النفس؟ وأين الأنفة من مجانسة البهائم؟ وأيّ موقف أخزى لصاحبه من موقف رجل من الكتاب اصطفاه بعض الخلفاء لنفسه وارتضاه لسره، فقرأ عليه يوماً كتاباً وفي الكتاب (ومُطَرْنَا مَطْرًا كَثْرَعْنَهُ الْكَلَاءُ) فقال له الخليفة ممتحنًا له: وما الكلاء؟ فتردّد في الجواب وتعثر لسانه، ثم قال: لا أدري، فقال: سلّ عنه؛ ومن مقام آخر في مثل حاله قرأ على بعض الخلفاء كتاباً ذكر فيه (حاضرُ طَيِّءٍ) فصحفه تصحيفاً أضحك منه الحاضرين، ومن قول آخر في وصف بردون أهدها (وقد بعثتُ به إليك أبيضَ الظهرِ والشفَتين) فقيل له لو قلت: أرثمَ أَلْمَطَ ، قال: فيياضُ الظهرِ ما هو؟ قالوا لا ندري، قال إنّما جهلتُ من الشفتين ما جهلتم من الظهر... فهل يحسن بمن إئتمنه السلطان على رعيتّه وأمواله ، ورضي بحكمه ونظره أنّ يجهل هذا من نفسه؟ وهل هو في ذلك إلّا بمنزلة من جهل عدد أصابعه؟ ⁽¹⁴⁾

وفي ضوء هذا الضعف في أساليب الكتاب، والضعف في مهاراتهم الكتابيّة والنطقيّة، فضلاً عن شيوع اللّحن بين عامّة الناس، شعر كثير من أولي الأمر بخطورة هذا الأمر، حين امتدّ اللّحن إلى قراءة القرآن الكريم، فحفّزهم ذلك على وضع اللبنة الأولى في بناء النحو العربيّ، وهي خطوة أبي الأسود الدؤليّ المهمّة التي خطاها عند نقطه القرآن الكريم نقطَ إعراب، ثمّ تعليمه النقطَ تلاميذه، ومنهم ابنه عطاء ، ويحيى بن يعمر، وعبد الرحمن بن هرمز، وميمون الأقرن، ونصر بن عاصم، وعنبسة الفيل، وغيرهم ممّن انكبوا على تعليم الناس نقط القرآن الكريم نقطَ إعراب وتتلخّص قضية النقط في القصة المعروفة عن اختيار أبي الأسود كاتباً لقناً من عبد القيس الذي قال له:

" خذ المصحف وصبغاً يخالف المداد، فإذا رأيتني قد فتحتُ شفتيّ فانقط واحدة فوق الحرف على أعلاه، وإنّ ضممتُ شفتيّ فانقط نقطة بين يدي الحرف، وإنّ كسرتُ

شفتي فاجعل النقطة من تحت الحرف، فإن أتبعْتُ شيئاً من ذلك غنة فاجعل مكان النقطة نقطتين، فابتدأ بالمصحف حتى أتى على آخره ثم وضع المختصر المنسوب إليه بعد ذلك " (15) .

وقد ورد في كتب الطبقات أنّ أبا الأسود أوّل من وضع النحو، أو وضع العربية، ونُسبت إليه تعليقة، فيها أحكام، ومصطلحات نحوية، وأنا أشكّ في أكثر الروايات التي تتحدّث عن وضع نحو بالمفهوم المعروف عن النحو، لأنّه لم تثبت صحة ذلك فيما يكشفه التحقيق العلميّ، والذي ثبت أنّ أبا الأسود وضع النقط الذي أشارت إليه الرواية السابقة، وفيه إشارات تدلّ على :

أنّ فتح الشفتين تعيين للألفاظ المنصوبة، أو الألفاظ المبنية على الفتح.

وأنّ ضمّ الشفتين تعيين للألفاظ المرفوعة، أو الألفاظ المبنية على الضم.

وأنّ كسرهما تعيين للألفاظ المجرورة، أو الألفاظ المبنية على الكسر.

وأما الغنة فهي تعيين لما كان نكرة؛ لأنّ التنوين علّم التنكير.

ومن هذه الإشارات نستنبط أنّ أبا الأسود وضع يده على ما استنبطت منه فيما بعد أبواب المنصوبات، وأبواب المرفوعات، وأبواب المجرورات، وأبواب المعرفة والنكرة، وتلك لعمري إشارات أساسية دفعت إلى التفكير في وضع تفصيل لهذه الإشارات، كما فعل أبو عمرو بن العلاء الذي ذكرت الأخبار أنّه أوّل من بوّب النحو في ضوء إشارات أبي الأسود الدؤليّ.

وهنا لا بدّ من التنويه بأنّ نقط القرآن نقط إعراب يؤرّخ لأوّل جهد في النحو القرآنيّ لأنّ النقط حدث في نصّ قرآنيّ، وليس في معلّقة من المعلّقات، ولا في ديوان من دواوين الشعر فالخطوة الأولى في نشأة النحو باتفاق الآراء هي خطوة قرآنية .

جاء في المحكم في نقط المصاحف في حديثه عن أبي الأسود الدؤليّ وتلامذته :

"نقطوا المصحف وأخذ عنهم النقط، وحفظ، وقيد، وعمل به، وأتبع فيه سنتهم،
واقْتَدَى فِيهِ بِمَذَاهِبِهِمْ" (16)

وجاء فيه أيضاً :

"أول من نقط للناس بالبصرة، وأخذوا ذلك من أبي الأسود، إذ كان السابق إلى
ذلك والمبتدئ به" (17)

وقد عرف أبو عمر الداني أهمية النقط، ودوافعه، وعلاقته بالنحو فقال :

"إنّ الذي دعا السلف - رضي الله عنهم - إلى نقط المصاحف ما شاهدوه من
أهل عصرهم، مع قربهم من زمن الفصاحة، ومشاهدة أهلها، من فساد ألسنتهم
واختلاف ألفاظهم، وتغيّر طباعهم، ودخول اللّحن على كثير من خواصّ
الناس، وعوامّهم ممّن هولاشكّ في العلم، والفصاحة، والفهم، والدراية دون من
شاهدوه ممّن عرض له الفساد ودخل عليه اللّحن، لكي يرجع إلى نقطها، ويُصار إلى
شكلها عند دخول الشكوك وعدم المعرفة، ويتحقّق بذلك إعراب الكلام، وتُدرك به
كيفية الألفاظ" (18)

ولتأصيل النحو القرآنيّ أذكر هنا أنّ تلامذة أبي الأسود الدؤليّ كان شغلهم
الشاغل هو القرآن الكريم، ونقطه، وقراءته، وهذا يعني أنّهم كانوا يهتمون بالعلامات
الإعرابيّة التي وضع أبو الأسود يده عليها في نقط القرآن نقط إعراب.

قال الدكتور شوقي ضيف :

"وكلّ من ذكرناهم من تلاميذ أبي الأسود كانوا من قرّاء الذكر الحكيم وكان
يؤخذ عنهم النقطان جميعاً؛ نقط الإعراب، ونقط الإعجام، وكان ذلك عملاً خطيراً
جداً، فقد أحاطوا لفظ القرآن الكريم بسياج يمنع اللّحن فيه، ممّا يجعل بعض القدماء
يظنّ أنّهم وضعوا قواعد الإعراب أو أطرافاً منها" (19)

فيحيى بن يعمر وهو تلميذ أبي الأسود الدؤلي من القراء الذين دلت قراءته على نظر نحوي، وكانت أساساً لأحكام نحوية، ومن تلك القراءات قراءته قوله تعالى ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾ الكهف: ٥ برفع (كلمة) على أنها فاعل أي عظمت كلمتهم جاء في مجمع البيان :

" وفي الشواذ كبرت كلمة برفع (كلمة) قرأها يحيى بن يعمر، والحسن، وابن المحيصن، وابن أبي اسحاق، والثقفى، والأعرج، بخلاف عمرو بن عبيد " [مجمع البيان 448 / 6] وقد فصل الطبرسي القول في توجيه قراءتي النصب والرفع قال:

" اختلف في نصب (كلمة) فقال السراج انتصب على تفسير المضمرة على حد قولهم نعم رجلاً زيداً، ولؤم صاحباً عمرو، ويكون المخصوص بالتكبير في هذه المسألة محذوفاً، لدلالة صفته عليه، والتقدير كلمة تخرج من أفواههم، أي كلمة خارجة من أفواههم، فيكون مرفوعاً على وجهين :

أحدهما : أن يكون مبتدأ وما قبله الخبر .

والآخر: أن يكون خبر مبتدأ محذوف، وتقديره هي كلمة تخرج .

وقيل انتصب (كلمة) على التمييز المنقول عن الفاعل، على حد قولك تصببت عرقاً، وتفقات شحماً، والأصل كبرت كلمتهم الخارجة من أفواههم، قال الشاعر :

ولقد علمت إذا الرياح تناوحت^١ هذجَ الريال تكبهنَّ شمالاً

أي تكبهنَّ الرياح شمالاً.

ومن قرأ كبرت كلمة فإنه جعل (كلمة) فاعل (كبرت) وجعل قولهم اتخذ الله ولداً كلمة، كما قالوا للقصيد كلمة، وعلى هذا فيكون قوله (تخرج من أفواههم)

في موضع رفع، بكونه صفة لـ (كلمة) ولا يجوز أن يكون وصفاً لـ (كلمة) الظاهرة المنصوبة؛ لأنّ الوصف يقرب النكرة من المعرفة، والتمييز لا يكون معرفة البتة.

ولا يجوز أن يكون في موضع نصب على الحال من (كلمة) المنصوبة لوجهين :
أحدهما : أنّ الحال يقوم مقام الوصف .

والثاني: أنّ الحال لا يكون من نكرة في غالب الأمر " (20) .

وفسر الأخفش الأوسط النصب بمعنى التعجب، بتقدير أكبر بها كلمة قال عن الوجه الآخر :

"وقد رفع بعضهم الكلمة لأنها هي التي كبرت" (21)
وقال الفراء:

"نصبها أصحاب عبد الله، ورفعها الحسن، وبعض أهل المدينة، فمن نصب أضمر في (كبرت): كبرت تلك الكلمة كلمة ومن رفع لم يضم شيئاً كما تقول: عظم قولك وكبر كلامك" (22) .

ومن قراءات يحيى بن يعمر التي انطوت على نظرات نحوية قراءته قوله تعالى ﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ﴾ الأنعام: ١٥٤ برفع (أحسن) على أنه خبر لمبتدأ محذوف قال الفراء:

"ويكون (أحسن) مرفوعاً، تريد على الذي هو أحسن" (23) وقال ابن عقيل

"أجازه الكوفيون قياساً نحو (جاء الذي قائم) التقدير جاء الذي هو قائم" (24)

وثمة تفسير لقراءة الرفع لم يبعد عن تفسير قراءة النصب التي تكون فيها (أحسن) فعلاً فقد نقل ابن هشام عن التبريزي قوله في قراءة يحيى بن يعمر " إن أصله (أحسنوا) ، فحذفت الواو اجتزاءً عنها بالضمّة كما قال :

ولا يألوهُمُ أحدٌ ضراراً

إذا ما شاءَ ضرُّوا من أرادوا

واجتماع حذف الواو وإطلاق الذي على الجماعة كقوله :

وإنّ الذي حانت بفلج دماؤهم

ليس بالسهل، والأولى قول الجماعة : إنّه بتقدير مبتدأ، أي هو أحسنُ وقد جاءت منه مواضع، حتى إنّ أهل الكوفة يقيسونه، والإتفاق على أنّه قياس مع (أي) كقوله :

فسلّم على أيّهم أفضلُ

وأما قول بعضهم في قراءة ابن محيصن { لمن أراد أن يُتِمَّ الرضاعة } : إنّ الأصل أن يتموا بالجمع فحسن؛ لأنّ الجمع على معنى مَنْ، مثل { ومنهم من يستمعون } (يونس 42) ولكن أظهر منه قول الجماعة: إنّه قد جاء على إهمال أنّ الناصبة حملاً على أختها (ما) المصدرية ⁽²⁵⁾

وأرى أنّ هذا التوجيه لقراءة يحيى بن يعمر على وجاهته، لا يرقى إلى التوجيه الذي يجعل الصلة جملة اسمية، ولكن بحسب ما وضّحته في مكان آخر توحى علامة الرفع (الضمة) بكون الاسم في سياق جملة اسمية، اكتفت بالخبر عن ذكر المبتدأ، وليس بتقدير مبتدأ قال النحويون إنّه (محذوف) .

وذلك لأن حذف الواو من أحسنوا، والإجتزاء بدلالة الضمة على الواو يُحدث لبساً في المعنى، لا قرينة فيه للتفريق بين إرادة الاسم، أو إرادة الفعل، وليس من المواضع المطّردة، وما أورده من دليل على جواز حذف الواو لدلالة الضمة عليه في قراءة ابن محيصن برفع الفعل بعد (أن) يفتقر إلى الإثبات بتوجيهه المذكورين .

وَمَا تَقْدَمُ نَسْتَتِجُ أَنْ يُحْيِيَ بِنِيعِ بْنِ يَعْمَرَ حِينَ يَقْرَأُ هَاتَيْنِ الْقَرَاءَتَيْنِ وَغَيْرَهُمَا كَانَ يَعْلَمُ الْأَسَاسَ النَّحْوِيَّ الَّذِي بُنِيَ عَلَيْهِ كُلُّ قِرَاءَةٍ، فَهُوَ بِحَسَبِهِ، وَمَعْرِفَتُهُ يَدْرِكُ أَنَّ الرَّفْعَ الَّذِي قَرَأَ بِهِ (كَلِمَةً) لَهُ مَسْوُوعٌ فِي بَنِيَةِ النَّصِّ؛ لِأَنَّهُ يَرَى أَنَّ رَفْعَهَا يَضَعُهَا فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي يَنْسَجِمُ وَمَعْنَى النَّصِّ، لِأَنَّهَا كَمَا قَالَ الْأَخْفَشُ (هِيَ الَّتِي كَبُرَتْ) وَكَمَا رَأَى الْفَرَّاءُ أَنَّ لَهَا دَلَالَتَهَا عَلَى التَّعَجُّبِ؛ ذَلِكَ لِأَنَّ صِيغَةَ الْفِعْلِ (كَبُرَ) (فَعْلٌ) تَدُلُّ عَلَى مَعْنَى التَّعَجُّبِ، وَسِيَاقُ الْآيَةِ يَعْضُدُ ذَلِكَ؛ لِأَنَّ الْآيَةَ جَاءَتْ فِي مَقَامِ غَضَبِ اللَّهِ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا لَجَعَلَهُمُ اللَّهُ وَلَدًا.

فَالسِّيَاقُ فِي أَوَّلِ السُّورَةِ يَشِيرُ إِلَى غَضَبِ اللَّهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى عَنِ الْكِتَابِ الْعَزِيزِ الَّذِي أَنْزَلَهُ عَلَى نَبِيِّهِ الْهُدَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ﴿١﴾ قِيمًا لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِمَّنْ لَدُنْهُ﴾ الْكَهْفُ: ١ - ٢ وَقَوْلُهُ تَعَالَى ﴿وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ الْكَهْفُ: ٤ فَبَأْسُ اللَّهِ شَدِيدٌ عَلَى أَوْلَئِكَ الْمَدْعِينَ مَا لَيْسَ لَهُمْ بِهِ عِلْمٌ، وَاللَّهُ دَعَا أَنْبِيََاءَهُ لِيُنذِرُوا الضَّالِّينَ الَّذِينَ يَدْعُونَ أُمُورًا مِنْ غَيْرِ عِلْمٍ؛ وَلِذَا تَرَدَّدَتْ نَبْرَاتُ الْخُطَابِ حِدَّةً فِي قَوْلِهِ تَعَالَى {مَاهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِبَأْسِهِمْ} لِأَنَّهُمْ يَجْهَلُونَ أَنَّ اللَّهَ سَبْحَانَهُ فَرْدٌ، صَمَدٌ، لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ؛ لِذَا جَاءَتْ عِبَارَاتُهُمُ الَّتِي حَكَاهَا اللَّهُ مَثِيرَةً لِلْعَجَبِ مِمَّا يَقُولُونَ أَيُّ قَوْلِهِ {الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا} وَهُوَ مَا لَمْ يَقُلْ بِهِ عَاقِلٌ، يَعْلَمُ حَقِيقَةَ اللَّهِ - سَبْحَانَهُ - عَمَّا يَقُولُونَ.

وَفِي ضَوْءِ ذَلِكَ نَسْتَطِيعُ الْقَوْلَ إِنَّ قِرَاءَةَ يُحْيِي بِنِيعِ بْنِ يَعْمَرَ بِالرَّفْعِ مَبْنِيَّةٌ عَلَى مَعْرِفَةٍ بِدَلَالَةِ صِيغَةِ (فَعْلٌ) عَلَى التَّعَجُّبِ.

وَقِرَاءَةُ الرَّفْعِ لَا تَتَّبَعُ فِي مَعْنَاهَا عَنِ قِرَاءَةِ النَّصْبِ فَكِلَاهُمَا تَدُلُّ عَلَى التَّعَجُّبِ وَالْفَرْقُ بَيْنَهُمَا أَنَّ قِرَاءَةَ النَّصْبِ تَوْوَلُ الْفَاعِلَ وَتَبَيَّنَهُ بِالْتَّمِيزِ، وَقِرَاءَةُ الرَّفْعِ لَا تَوْوَلُ

فاعلاً؛ بل تسند الفعل إلى (كلمة) وفي الحالتين تكون قائلهم أو كلمتهم التي ادّعوا فيها الكذب على الله مثار العجب .

وفي قراءة (أحسن) في سورة الأنعام بالرفع، بدلاً من قراءة النصب التي عليها أكثر القراء إشارة إلى معرفة يحيى بن يعمر بالأساس النحويّ لهذه القراءة وذلك لأنه يعلم أنّ الخبر يوحى بالابتداء إذا كان السياق يُعين على ذلك، ويوحى بالابتداء بالخبر كذلك، والعلامة (الضمة) هي القرينة على أنّ اللفظة في سياق جملة اسميّة، ولكلّ من الجملتين الاسميّة والفعليّة دلالتها الخاصة في توجيه معنى الصلة، لذا أجاز يحيى بن يعمر بقراءة الرفع، أنّ تكون الصلة جملة اسميّة، أمّا اختلاف البصريين والكوفيّين في جواز ما سمّوه بحذف المبتدأ، أو عدمه في صلة الموصول فهو خلاف عقليّ، والدليل على ذلك أنّ البصريين استقبحوا الرفع كما ورد في قول سيبويه، في حين أجازوه الكوفيون مستندين إلى هذه القراءة .

وما سمّوه بحذف المبتدأ في صلة الموصول، ليس بدعاً في الفكر النحويّ فقد أجازوه البصريون في (أيّ) إذا كانت اسماً موصولاً.

قال سيبويه معللاً ببناء (أيّ) الموصولة إذا أضيفت، وحذف صدرُصلتها، على الضم في نحو قوله تعالى ﴿ثُمَّ لَنَزَعَنَّ مِنْ كُلِّ شَيْعَةٍ أَيْهَمَّ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عَيْنًا﴾ مريم: ٦٩ " وأرى أنّ قولهم (اضرب أيهم أفضل) على أنّهم جعلوا هذه الضمة بمنزلة الفتحة في خمسة عشر، وبمنزلة الفتحة في الآن حين قالوا من الآن إلى غدٍ ففعلوا ذلك بـ (أيهم) حين جاء مجيئاً لم تجئ أخواته عليه إلا قليلاً، واستعمل استعمالاً لم تستعمله أخواته إلا ضعيفاً؛ وذلك أنّه لا يكاد عربيّ يقول : الذي أفضل فاضرب، واضرب من أفضل ، حتى يدخل (هو) ولا يقول هات ما أحسن حتى يقول ما هو أحسن، فلما كانت أخواته مفارقة له، لا تُستعمل كما يُستعمل، خالفوا بإعرابها إذا استعملوه على

غير ما استعملت عليه أخواته إلا قليلاً... وجاز اسقاط (هو) في (أيهم) كما كان: لا عليك تخفيفاً، ولم يجز في أخواته إلا قليلاً ضعيفاً⁽²⁶⁾

فالاسم الموصول (أي) جاز الإستغناء في صلته عن المبتدأ تخفيفاً، كما قال سيويوه وهو مستغنى عنه في (الذي) وغيره، قليلاً بحسب قول سيويوه "على غير ما استعملت عليه أخواته إلا قليلاً"

ويبدو أن الزجاج أجاز الرفع في (أحسن) ولم يقل بقبحه قال:

"والنصب حسن، وإن كنت قد حذف (هو) لأن (هو) قد يجوز حذفها، وقد قرئت {تماماً على الذي أحسن} وتفصيلاً على معنى الذي هو أحسن"⁽²⁷⁾

وهنا أقول ألا تعني قراءة يحيى بن يعمر حين قرأ بالرفع، أنه يعلم أنها على أساس نحوي صالح ليكون قاعدة تميز الإستغناء عن المبتدأ إذا دلّ عليه دليل؟ وألا يعني ذلك أن يحيى بن يعمر له نظر في النحو، بناه على نصوص القرآن الكريم وفهم معانيه الدقيقة؟ .

ولا يفوتي أن أشير إلى ملحوظتين وردتا في كتب الطبقات:

الأولى : ما ورد في الفهرست عند ذكره تعليقة أبي الأسود الدؤلي :

"وهي أربع أوراق أحسبها من ورق الصيني، ترجمتها هذه:

فيها كلام عن الفاعل، والمفعول، من أبي الأسود - رحمه الله عليه - بخط يحيى

بن يعمر "⁽²⁸⁾

وقد استنتجت من هذه الإشارة في بحث سابق أن قوله (بخط يحيى بن يعمر)

يحتمل أمرين :

الأول : أن يكون يحيى بن يعمر قد دوّن أقوال أبي الأسود في صحائفه تلك عند تلقّيه النحو، والتنقيط، من أبي الأسود في مجلسه.

الأخر: أن تكون هذه الأوراق خلاصةً، دوّنها يحيى بن يعمر بعد وفاة أبي الأسود حوت ما أخذه عنه باختصار، على نحو ما كتبه سيبويه من أقوال شيوخه حتى إذا تمكّن منها، واستوعب مضامينها، صاغها في كتابه المشهور، وأرى أن الأمر الآخر أقرب إلى الصحة" (29)

الملحوظة الأخرى: ما رواه القفطيّ عن عطاء بن أبي الأسود قال:

" كان عالماً بالنحو، والعربية، وهو الذي اتفق بعد موت أبيه مع يحيى بن يعمر على بسط النحو، وتعيين أبوابه، وبعج مقاييسه، ولما استوفى هو ويحيى بن يعمر جزءاً متوافراً من أبواب النحو، نسب بعض الرواة إليهما أنهما أوّل من وضع هذا النوع" (30)

ومن هاتين الملحوظتين نستنتج ما يأتي:

1. أن تلامذة أبي الأسود تعلّموا نقط القرآن نقط إعراب، كما مرّ بنا في غير هذين النصّين .
2. أنّهما قد تعلّما رواية القراءات، وكانت لأحدهما قراءة، التي أخذها منه اللاحقون وهو يحيى بن يعمر .
3. أنّ يحيى بن يعمر وعطاء ربّما كان لهما نظر في النحو، وأبوابه كما تشير إلى ذلك تلك الروايات، وما يفهم من توجيه قراءة يحيى بن يعمر وغيره من قرّاء هذه الطبقة.

وأستطيع القول أن تلك النظرات في النحو هي نظرات نابغة من القرآن الكريم، وأنّ أيّ تأسيس لبنية النحو العربيّ - في ضوء ما ذكرته - هو تأسيس على توجّه الفهم العربيّ لنصوص القرآن الكريم ، واستيعاب أسرار بنية النصوص القرآنيّة.

وإذا كنت في حديثي عن أبي الأسود الدؤليّ ، ومَن أخذ عنه نقطَ القرآن نقطَ إعرابٍ محتزماً من القول الجازم بنشأة نحو عربيّ ذي أحكام نحويّة، وقواعد، وأصول، فأني في الحديث عن الطبقة التي تلتهم وهي طبقة عبد الله بن أبي موسى الحضرميّ ، وعيسى بن عمر، أستطيع الذهاب مع من ذهبوا إلى أنّ هذه المرحلة شهدت درساً نحويّاً ، فيه تفكير بالإعراب، وما يلحقه من أفكار أوليّة، لا ترقى إلى حدّ التنظير في العلل، والعوامل، والتأويل، والقياس؛ بل كانت أفكاراً واجتهادات تُقال في المجالس والمساجد، عند النظر في اختلاف القراءات القرآنيّة، أو مدارس أبيات من الشعر، ولم يثبت عنهم تأليف كتب في النحو، على الرغم ممّا رُوي عن وجود مؤلفات لعيسى بن عمر، وقد ناقشت هذا الموضوع بتفصيل في أصالة النحو العربيّ⁽³¹⁾

وما قصدت إليه في هذا المبحث إيضاح ارتباط النحو عند هذين العالمين بالقرآن الكريم وقد ذكر سيبويه كلّاً منهما في كتابه .

و أسهبت كتب اللّغة والطبقات في الحديث عن عبد الله بن أبي موسى الحضرميّ ومساجلاته مع الشاعر الفرزدق في بيته

وعضّ زماناً يا ابن مروان لم يدعْ
مِنَ المَالِ إِلَّا مُسْحَتاً أو مُجَلَّف

فقد أنكر الحضرميّ وجه الرفع في (مجلّف) فسأل الفرزدق على أيّ شيء رفعت (مجلّف) وكان جواب الفرزدق على ما يسوؤك وينوؤك⁽³²⁾

وما تناقلته الكتب عن هجاء الفرزدق للحضرميّ في قوله:

فلو كان عبدُ الله مولىً هجوئُهُ
ولكنّ عبدُ الله مولىً موالياً

وقال له الحضرميّ ولقد لحت أيضاً في قولك: (مولى موالياً)⁽³³⁾

وهذه المساجلة توضّح تمسك الحضرميّ بالقاعدة، أو ما كان يُدعى بالوجه، أو القياس فكان يرى أنّ الخروج على ذلك الوجه، أو القياس خللٌ في القاعدة، أو لحنٌ

في الكلام ولم يكن ممن يرى جواز تعدد وجوه الإعراب، لتعدد المعاني بحسب قدرة العربية المتميزة في تحمل الجملة الواحدة وجوهاً كثيرة من المعاني، ودلالة العلامة الواحدة على أكثر من وجه من وجوه الإعراب.

وقد أردت من إيراد ذلك إيضاح مدى ارتباط النحو عند الحضرمي بالقرآن الكريم كونه أحد القراء والحافظين للقراءات المختلفة، فهو يعرف النحو من خلال القرآن الكريم لأنه يتلمس معاني القراءات من خلال تعدد وجوه القراءة، ويختار إحدى القراءات لتكون أساساً لقاعدة نحوية، فكان النحو ينمو في عقله، ووجدانه، بقدر ما يزداد سماعه، وحفظه للقراءات، قال المنصوري عن النحو القرآني عند القراء:

لقد بدأ تلمس القواعد النحوية ببداية تدوين المصحف على أيدي صحابة الرسول، وكتبته وجاءت هذه القواعد على ألسنة القراء الذين كان منهم الكتابة أيضاً، فقد كانت القواعد النحوية تلفظ بألسنتهم، ثم تدون بأقلامهم من خلال تدوين النص القرآني⁽³⁴⁾

ولإيضاح الأساس النحوي في قراءة الحضرمي سأنتقي عدداً من وجوه قراءته لتدل على وعيه بالأساس النحوي للقراءة ومن تلك الوجوه اختياره قراءة الرفع في آيات كثيرة نحو قراءته (البر) بالرفع من قوله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ﴾ البقرة: ١٧٧

وقراءته (قولهم) من قوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ قَوْلُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا﴾ آل عمران: ١٤٧ وقراءته (فتنتهم) بالرفع من قوله تعالى:

﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ الأنعام: ٢٣

وقراءته (جواب) بالرفع من قوله تعالى:

﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوْنَا آل لُوطِ﴾ النمل: ٥٦

وقراءته (حجتهم) بالرفع من قوله تعالى: ﴿وَإِذَا نُتِلَىٰ عَلَيْهِمُ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ مَّا كَانُوا

حُجَّتَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا اتَّبَوْنَا أَجَابِنَا إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ الجاثية: ٢٥

فهو يختار القراءة التي يُرفع فيها الاسم ويُجعل (أن والفعل) في محلّ نصب، خبراً للفعل الناقص، في حين قرأ آخرون تلك الألفاظ بالنصب، وعدوا (أن) والفعل في محلّ رفع اسماً للفعل الناقص بحجّة أنّ (أن والفعل) بتقدير مصدر يسمونه (المصدر الصريح) يرون أنه لا يتنكر، وهما أقوى في التعريف، ويشبهونهما بالمضمر، والمضمر أولى بأن يكون اسم (ليس)، والمضمر أعرف من المعرف بأل، وهي حجة مبنية على أساس باطل هو أنّ (أن) والفعل بتقدير مصدر، وهو ما لم تثبت صحته، وقد أثبت بالمقابلة الدقيقة بين المصدر و(أن) والفعل، أنّهما يفترقان في كثير من الجوانب الدلالية، والإستعمالية، والإعرابية، مما يجعل هذا التقدير المفترض غير صحيح⁽³⁵⁾ وإذا ثبت أنّ هذه المساواة بين المصدر و(أن والفعل) غير صحيحة بطل إعطاء ما للمصدر من خصائص في الإستعمال للتركيب (أن والفعل) التي احتجّ بها من ذهب إلى نصب الاسم، وجعل (أن) والفعل في محلّ رفع اسماً للفعل الناقص، وقد استعرض الدكتور المنصوري آراء النحويين الذين ساووا بين الرفع والنصب ذاكراً رأي كل من سيويه، وابن السراج، وابن عصفور.

ومن يراجع كتب النحويين يجد كثيراً منهم قد ذهب هذا المذهب غير من ذكرهم الدكتور المنصوري ومنهم على سبيل المثال الفراء والزجاج قال الفراء:

"إن شئت رفعت (البر) وجعلت (أن تولوا) في موضع نصب، وإن شئت

نصبته وجعلت (أن تولوا) في موضع رفع؛ كما قال: ﴿فَكَانَ عَاقِبَتُهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ﴾

الحشر: ١٧

في كثير من القرآن وفي إحدى القراءتين (ليس البرّ بأن) فلذلك اخترنا الرفع

في البر والمعنى في قوله: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ البقرة: ١٧٧

أي ليس البرّ كلّهُ في توجّهكم إلى الصلاة واختلاف القبلتين {ولكنّ البرّ من آمن بالله} ثم وصف ما وصف إلى آخر الآية وهي من صفات الأنبياء لا لغيرهم " (36)

وقد تابع الزجّاج من سبقوه فذكر الوجهين النصب والرفع قائلاً :

" ولك في البرّ وجهان: لك أن تقرأ ليس البرّ أن تولّوا، وليس البرّ أن تولّوا فمن نصب جعل (أن) مع صلتها الاسم، فيكون المعنى توليتكم وجوهكم البرّ كلّهُ، ومن رفع فالمعنى: ليس البرّ كلّهُ توليتكم فيكون البرّ اسم (ليس) وتكون أن تولّوا الخبر " (37)

ويلاحظ أنّ الفراء وإن ذكر الوجهين قد رجّح قراءة الرفع، في حين لم يرّجح الزجّاج أيّاً من القراءتين، وقد رجّح الدكتور المنصوريّ قراءة الحضرميّ وهي قراءة الرفع من غير ذكر السبب الذي دعاه إلى ذلك واكتفى بقوله :

" إذن هما في رتبة واحدة، بل الاسم أحقّ بالاسميّة من المصدر، ومن أجل ذلك رجّحناه لتستوي القاعدة، ولتكون مطّردة مع السماع، والقياس، والرواية، والدلالة على المعاني، فهي بذلك لا يعارضها شيء من نصّ القرآن الكريم " (38)

ولا أدري ما الذي قصده بالسماع، وقد رويت الآية بالوجهين، فالسماع يؤيد الوجهين وأمّا القياس فلا قياس في الآية، إلا القياس الذي يبنى على افتراض النحويّين أنّ (أنّ والفعل) تساوي المصدر الصريح، وهو قياس فاسد.

وأما الدلالة على المعنى فكلّ من القراءتين تدلّ على معنى خاص كما أوضحه الزجّاج في بيان معنى كل قراءة .

ولبيان أن الوجه الذي اختاره الحضرمي في هذه الآية ومثيلاتها في بنيتها هو الصحيح ، أقول إن حجة من ذهب إلى أن (أن والفعل) أعرف من الاسم المعرف بأل هي حجة واهية لا تستند إلى دليل لسبيين :

الأول: إن بناء الحجة على المساواة بين المصدر و(أن والفعل) المسمى خطأ المصدر المؤول باطل كما أشرت إلى ذلك .

الأخر : إن إدخال (أن والفعل) في مراتب التعريف والتنكير باطل؛ لأن كلاً من الفعل والجملة لاعلاقة لأيّ منهما بالتعريف والتنكير؛ لأن ذلك من خواص الأسماء ، والفعل، والجملة ليسا مما يكون نكرة أو معرفة، والنحويون في ذلك متناقضون في أقوالهم فهم يضعون (أن والفعل) في مرتبة المضمرو وهذا الفعل له فاعل هو الواو، فالتركيب جملة فعلية سبقتها أداة وصل هي (أن) وقد جعلها النحويون أكثر تعريفاً من الاسم المعرف بأل (البر) كما مرّ في أقوال الزجاج في النصّ السابق، في حين يذهب القائلون بذلك إلى أن الجملة خبر، والخبر أولى بأن يكون نكرة .

ومن قراءاته التي بنيت عليها قواعد نحوية نسبت إلى أحد المذاهب النحوية فيما بعد، اختياره قراءة رفع العفو في قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوُ

كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿البقرة: ٢١٩﴾ (39) قرأ بها أبو عمرو (40) وقرأ الآخرون بنصب (العفو) ويفسر الزجاج القراءتين بقوله: "النصب والرفع في (العفو) جميعاً، من جعل (ماذا) اسماً واحداً ردّ العفو عليه، ومن جعل (ما) اسماً و(ذا) خبرها وهي في معنى (الذي) ردّ العفو عليه فرفع كأنه قال : ما الذي ينفقون؟ فقال العفو، ويجوز أن يُنصب (العفو) وإن كان (ما) وحدها اسماً فتحمل (العفو) على ينفقون، كأنه قيل أنفقوا العفو، ويجوز أيضاً أن تُرفع وإن جعلت (ماذا) بمنزلة شيء واحد على (قل هو العفو) والعفو في اللغة الفضل والكثرة" (41) فالخلاف في قراءتي

الآية يكمن في بنية النص هل تتكوّن (ماذا) من اسمين أو هي اسم واحد؟ وقد ذهب عبد الله الحَضْرَمِيّ وأبو عمرو بن العلاء، وعيسى بن عمر إلى كونها مركبة من كلمتين أي مبتدأ وخبر، والخبر اسم موصول صلته (ينفقون) قال الطبرسي:

" وأما وجه قول من رفع فهو أن يجعل (ماذا) على الضرب الآخر فيكون تقديره ما الذي ينفقون فجوابه (العمو) على أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي الذي ينفقون العمو ومثله في التنزيل ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَآذَىٰ أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴾ النحل: ٢٤ (42)

قال سيويه " وأما إجراؤهم (ذا) بمنزلة (الذي) فهو قولك : ماذا رأيت؟ فيقول : متاعٌ حسنٌ وقال الشاعر ليبد بن ربيعة :

ألا تسألان المرء ماذا يُحاولُ أُنحِبُ فيقضى أم ضلالٌ وباطلٌ⁽⁴³⁾
ولم يُشر سيويه إلى قراءة هذه الآية بالرفع .

أما الفرء فقال في قراءة الرفع :

" وإن شئت رفعتها من وجهين؛ أحدهما أن تجعل (ذا) اسماً يرفع ما كأتك قلت : ما الذي ينفقون؟ .

والعرب قد تذهب بهذا وذا إلى معنى (الذي) فيقولون: ومن ذا يقول ذاك؟ في معنى : من الذي يقول ذاك؟ وأنشدوا :

عدسٌ ما لعبادٍ عليك إمارة أمنت وهذا تحمّلين طليقُ
كأنه قال : والذي تحمّلين طليق .

والرفع الآخر: أن تجعل كل استفهام أوقعت عليه فعلاً بعده رفعاً؛ لأنّ الفعل لا يجوز تقديمه قبل الإستفهام ، فجعلوه بمنزلة الذي، إذ لم يعمل فيه الفعل الذي يكون بعدها .

ألا ترى أنك تقول : الذي ضربت أخوك، فيكون الذي في موضع رفع بالأخ،
ولا يقع الفعل الذي يليها عليها، فإذا نويت ذلك رفعت قوله (قل العفو كذلك) ⁽⁴⁴⁾

وقد رجّح قراءة النصب وقال:

"وجه الكلام فيه النصب يريد قل ينفقون العفو" ⁽⁴⁵⁾

والقراءتان مختلفتان في دلالة (ذا) وما يُبنى على ذلك من وقوع (العفو) في بنية جملة اسمية كما في قراءة الرفع، أو وقوعها في بنية جملة فعلية كما هو الحال في قراءة النصب، وتوجيه قراءة الرفع لا تعني تقدير مبتدأ كما ذهب إلى ذلك النحويون في ضوء نظرية العامل (لا بد لكل معمول من عامل)؛ بل نقول إن الضمة وحدها دالة على كون السياق سياق جملة اسمية من غير تقدير.

ويبدو أن ابن هشام كان يدرك هذا في قوله بعد ترجيح قراءة الرفع:

"إذ الأصل أن تجاب الاسمية بالاسمية والفعلية بالفعلية" ⁽⁴⁶⁾

و كلا القراءتين تؤسس لحكم نحوي، وإن كان مبنياً على التقدير بحسب ما كان عليه التوجيه النحوي المبنى على مقولات العمل .

ولو تتبعنا وجوه قراءة الحضرمي وما أسسته من أحكام نحوية لوجدنا أن اختياره للقراءة كان مبنياً على تصور دلالة اللفظ، وطبيعة بنية الكلام، مما يدل على أن الفكر النحوي المؤسس على بنية النص القرآني وما يُستنبط منه من معانٍ بدأ ينمو في عقول الطبقة الثانية بعد تلامذة أبي الأسود الدؤلي، وما قلته في حديثي عن عبد الله بن أبي اسحاق الحضرمي يصحّ قوله في الحديث عن عيسى بن عمر، فهو قارئ حفظ القراءات واختار منها قراءته، وله فهمه لنصوص القرآن الكريم ، واستجلاؤه لمكونات بنية النصّ القرآني الذي كان يسخر حياته لدراسته، وفهمه، وهما وإن بلغا شأواً في حفظ النصوص القرآنية، وجمع قراءاتها المروية ، لكن قدرتهما على فهم

أسرار بنية النصّ لم تكن تتعدّى ما حفظاه ، وماعلما أنّه الوجه الصحيح في إعراب لفظ من نصّ تمسّكا به، من غير غور في أعماق هذا النصّ، وفهم أسرار بنائه، لأنّهما لا يمتلكان ما كان لأبي عمرو بن العلاء، من سعة اطلاع على أسرار اللّغة، كونه عربياً أصلاً، فضلاً عن سماعه من القبائل غير قبيلته، وحفظه القرآن بقراءته، واختياره قراءة عدّت من القراءات السبع .

النحو القرآنيّ عند أبي عمرو بن العلاء :

كانت المرحلة السابقة مرحلة تمهيد لظهور النحو القرآنيّ الذي يتخطّى ما يختاره النحويّ من قراءة تكون أساساً لحكم نحويّ أو قاعدة يتخذها هذا المذهب أو ذاك أساساً لخلافه مع المذهب الآخر فيما بعد ، حين لم يكن النحو إلاّ اختياراً لقراءة بوعي لموقعها الإعرابيّ من غير حكم، إلّا ما ندر من أحكام رواها سيبويه عن ابن أبي اسحاق ، وعيسى بن عمر وهي لا تعدو أن تكون إشارات وتلميحات.

أمّا أبو عمرو بن العلاء وهو تلميذ عبد الله بن أبي موسى الحضرميّ فقد كان أكثر وعياً بما تستند إليه القراءات من أسس نحويّة ، بل كان نحويّاً قد اتسعت عنده آفاق النظر النحويّ المبنيّ على بنى القرآن الكريم.

وقد تحرّى الدكتور زهير غازي زاهد عن ملامح النحو عنده بشموليّة وعمق في كتابه (أبو عمرو بن العلاء جهوده في القراءة والنحو) وكان العنوان معبراً عن طبيعة النحو عند واحد من القراء السبعة، فضلاً عن كونه عارفاً بلغات العرب تصدق فيه مقولة الأصمعيّ:

"سألت أبا عمرو عن ثمانية آلاف مسألة ممّا أحصيت عددها من أشعار العرب ولغاتها غير ما لم أحص فكأنّه في قلوب العرب"⁽⁴⁷⁾

وقد جاءت الدراسة رصينة كان أبرز نتائجها أنّ نحوه كان وظيفياً، وأنه كان يهتم بظاهرة الإعراب؛ لكونها من خصائص اللغة العربيّة، ولم يكن الإعراب وحده مدار مجوئه وتحليله النحويّ، بل كان يتجاوزه أحياناً إلى دراسة مواقف لغويّة، من دون أن يحدث لبسٌ أو اضطراب في النصّ. وهي صفة منهجيّة للقراء تعتمد على نقل النصّ وأدائه .

ومن نتائج هذا البحث أنّ أبا عمرو بن العلاء كان يربط بين التركيب ومعناه، وتفسير الظواهر اللغويّة، أو تقديرها، يتصل بذلك اتصالاً وثيقاً، وبهذا فسّر الدكتور زهير ميله إلى الإنسجام، والمشاكلّة، والتخفيف في التركيب وأجزائه، أكان ذلك في اختياره قراءته أم في نحوه .

وكان أبو عمرو بن العلاء كما قال الدكتور زهير يتمتع بقدرات علميّة كبيرة، وسعت علوماً عربيّة عدة فكان دافعاً لمن جاء بعده في مجالات التصنيف القرآنيّ في القراءات، وفي معاني القرآن، وإعرابه، وفي مجاز القرآن، وكذا في الإشتقاق، وجمع الأمثال، وغير ذلك من العلوم، وقد دخلت أقواله، وآراؤه، في كلّ تلك المصنّفات التي صنّفها تلامذته وغيرهم⁽⁴⁸⁾

فأبو عمرو بن العلاء هو الذي أنضج النحو القرآنيّ، ووضع له أنظمته، وقوانينه، وفاق أساتذته في كثير من المسائل، من ذلك ما روي عنه أنّه صحّح ما نطق به أستاذه عبد الله بن أبي موسى الحضرميّ في مجلس جمعه مع يونس، قال يونس: "مضيت إلى عبد الله بن أبي اسحاق الحضرميّ فقلت له كيف تقرأ { فإذا برق البصر } (القيامة 7) فقال { فإذا برّق البصر } فقلت من عنده إلى أبي عمرو، فقال من أين بك ؟ قلت من عند عبد الله بن أبي اسحاق الحضرميّ، سألته كيف تقرأ { فإذا برق

البصر؟ فقال فإذا بَرَقَ البصر- بفتح الراء - فقال أبو عمرو: وأين يُراد به ؟ يقال بَرَقَت السماء، وبَرَقَ النبت، وبَرَقَت الأرض، فأما البصر فَبَرِقَ، كذا سمعنا⁽⁴⁹⁾

وردّ رواية عن يحيى بن يعمر، فقد قدم أبو عمرو من الشام، فأتاه الناس يسألونه ، فكان فيمن سأله يومئذِ هارون، فقال له : يا أبا عمرو ﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَآؤَهَا﴾ الحج: ٣٧ ولكن ماذا؟ قال {ولكن يناله التقوى} قال يقول هارون فإنّ ابن يعمر كان يقرأ { تناله } فقال: ألا تراه يقول : { لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله }⁽⁵⁰⁾

ويتضح من ردود أبي عمرو على أساتذته أنّ علمه واسع، فاق علمهم، وأنّ معرفته بأسرار العربيّة قد أهلتة لاستجلاء أسرار القرآن، ومعرفة أساليبه فهو يعلم أنّ قراءة (يناله) بالياء أكثر انسجاماً مع تذكير (ينال الله) على الرغم من علمه أنّ التقوى مؤنثة ولكنّه أثر الانسجام في النصّ القرآنيّ على تأنيث الفعل لفاعله المؤنث . وللوقوف على نحو أبي عمرو بن العلاء القرآنيّ نبدأ بموقفه من النحو على نحو ما ذكره الدكتور زهير غازي زاهد في قول أبي عمرو بن العلاء :

إنّما سمّي النحويّ نحويّاً ؛لأنّه يصرف الكلام إلى وجوه الإعراب، واللّحن مخالفة الإعراب :

" هذا التعريف للنحويّ يظهر النحو أو العربيّة لدى علماء النحو أو العربيّة في زمن أبي عمرو وهم الرواد في إقامة قواعده، ويظهر أيضاً مدى صلة عمل النحويّ بإعراب القرآن ؛ فهو يصرف الكلام إلى وجوه الإعراب، وحالاته السليمة ثم وضح دلالة اللّحن بانه مخالفة الإعراب .⁽⁵¹⁾

لأنّ من يصرف وجوه الكلام، بما تقتضيه وجوه الإعراب المختلفة، له القدرة على معرفة وجوه بناء الكلام وما يعتريه من تغييرات من إثبات، ونفي، واستفهام، وأمر، ونهي، وما يطرأ على الأفعال من تغييرات، وما يجري في الجملة من تقديم وتأخير، ووصل وفصل، واستغناء، واكتفاء، وما تحتمله الألفاظ من وجوه إعرابية متغيرة، بتغيير تلك التصريفات في بنية الكلام، وهذا هو الإعراب، وما جاء بخلاف ذلك، أو جهل به فهو اللحن، وإذا كان هذا ما يقصده أبو عمرو من مفهوم النحو، فالنحو عنده في أرقى مدارجه.

وإذا زدنا على ذلك أنّ هذا النحو قام على نصوص القرآن الكريم، وُئني على تبصّر في قراءته، ودلالات ألفاظه، وأبنيته، وائتلاف مكوناته، وتناسقها، التي شغل بها أبو عمرو بن العلاء منذ نعومة أظفاره، وبحث في نصوص القرآن الكريم، وقراءته، مقومًا ومفكرًا ومتدبرًا كما قال ابن جني:

أفتراك تريد من أبي عمرو وطبقته، وقد نظروا، وتدبروا، وقاسوا، وتصرفوا⁽⁵²⁾ وفي ضوء ما تقدّم أرى أنّ الدرس النحويّ عند أبي عمرو بن العلاء قد نضج في أمرين :

الأول : أنّ أبا عمرو خطأ خطوات بعد أستاذه، عبد الله بن أبي موسى الحضرمي، وعيسى بن عمر، فلم يقتصر على اختيار قراءة اللفظة، رفعًا أو نصبًا أو جرًّا، وإعرابها ، وتخطئة من يخالف الوجه الإعرابي، أو القاعدة؛ بل صار النحو عنده تدبر وجوه بناء الكلام وفهمه كما بيّنت في تفسير قوله في النحويّ الذي يدرس تصريف الكلام على وجوهه المختلفة، ومعرفة ما يطرأ في بنية الكلام من تغييرات صرفية، وصوتية، ودلالية، فهو يفسر الوجه الإعرابيّ بحسب السياق أحياناً، على نحو ما نراه في اختيار قراءة النصب في قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا يَجِبَالٌ أَوْيٍ مَعَهُ

وَالطَّيْرُ ﴿سبأ: ١٠﴾ وذلك بعز والنصب إلى كون الطير في سياق جملة فعلية بدلالة قوله تعالى {وآتينا داود مئا فضلاً} وقوله تعالى ﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عُدُوها شَهْرًا وَرَوَّاحها شَهْرًا﴾ وَأَسْلَنَّا لَهُ عَيْنَ الْقَطْرِ ﴿سبأ: ١٢﴾ والمعنى مستقى مما سخره الله لسليمان من مخلوقات تخدمه ، وتطيعه ، فالسياق سياق إتيان، وتسخير، ولذا قيل أنّ أبا عمرو قدّر (وسخرنا).

قال الفراء: "و(الطير) منصوبة على جهتين :

إحداهما: أنّ تنصبها بالفعل بقوله { ولقد آتينا داود مئا فضلاً ، وسخرنا له الطير } فيكون مثل قولك : أطعمته طعاماً وماءً ، تريد وسقيته ماءً فيجوز ذلك .

والوجه الآخر: بالنداء ، لأنك إذا قلت : يا عمرو والصلت أقبلا ، نصبت الصلت لأنه إنّما يُدعى بيا أيها، فإذا فقدتها كان كالمعدول عن جهته فنصب " (53) .

الأمر الآخر: كان أبو عمرو بن العلاء أول من بوّب النحو، روى السيوطي أنّ الرازي قال في أماليه عن أبي عمرو بن العلاء: أول من وضع أبواب النحو (54)

ولاشكّ في أنّ التبويب النحويّ هو أهم خطوة في انتقال النحو من تعيين علامة الرفع، أو النصب، أو الجر، في القراءة إلى مرحلة دراسة أبواب نحوية ذات موضوعات متغيرة، أو متشابهة، في تفصيلاتها، وهي الخطوة الأساسية الثانية بعد نقط القرآن الكريم نقط إعراب؛ التي عيّنت العلامات الخاصة بأصناف الأسماء في مواقعها المختلفة من الكلام، كما أوضحت ذلك في تبين أهمية النقط الذي ابتكره أبو الأسود. لذا تأتي خطوة أبي عمرو بعد ما مرّ بالنحو من مناقشات، ومساجلات ، وتخطئة وتصحيح، وبحث عن أدلة تسند ما يذهب إليه المصحّحون، لتنتقل بالنحو إلى ميدان التنظير.

فالتبويب يعني التفكير في الأبواب التي تشملها مقولة أبي الأسود (ضممتُ شفيتي) وهي التي اصطلح عليها بالمرفوعات، وتضمّ أبواب (الفاعل، ونائب الفاعل، والمبتدأ، والخبر، واسم كان، وخبر إن، وربّما تشمل كلّ ما بُني على الضم .

ويعني التفكير في الأبواب التي تشملها مقولته (فتحتُ شفيتي) وهي التي اصطلح عليها بالمنصوبات، وتضم أبواب المفعولات، كالمفعول به، والمفعول المطلق، والمفعول فيه، والمفعول له، والمفعول معه، والحال، والتمييز، وغيرها من المنصوبات من الأسماء، ومن الأفعال. وقد تشمل ما كان مبنياً على الفتح.

ويعني التفكير في الأبواب التي تشملها مقولته (كسرت شفيتي) دراسة بابي المضاف إليه، والمجرور مجرف الإضافة (الجرّ) وربما تشمل ما بُني على الكسر، كما تعني الغنة التفكير بموضوعي النكرة، والمعرفة؛ لأنّ المراد بالغنة التنوين ، والتنوين علامة التنكير، ونقيضه التعريف، كما اتفقوا على ذلك فيما بعد.

والتنكير والتعريف يقودان إلى أبواب مختلفة منها: الإبتداء بالمعرفة، والإخبار بالنكرة، في أصل الاستعمال. وجواز أن يكون كلّ من المبتدأ، والخبر معرفة، ويقودان إلى معرفة باب مسوغات الإبتداء بالنكرة، كما يفضي التفكير في المنون، وغير المنون إلى التفكير في باب الممنوع من الصرف، ولا يعني ذلك أنّ ما ذكرته من مصطلحات كانت معروفة في زمن أبي عمرو بن العلاء، ولا يعني أنّ هذه الأبواب قد حُدّت بما حُدّت به فيما بعد، وليس لها الشروط والضوابط التي وضعت بعد زمن أبي عمرو بن العلاء ؛ بل أقصد أنّ التفكير في تبويب الأبواب في ضوء إشارات نقط أبي الأسود يشبه تفكير من يضع تصوراً لخارطة تلك الأبواب في الكلام العربي، مع تطبيق وظيفي لهذه الأبواب في نصوص القرآن الكريم، وأمثلة ذلك كثيرة سنورد عدداً منها في مجال آخر.

وما يهمني هنا هو التذكير بأن التبويب قد وضع في زمن أبي عمرو بن العلاء، وقد اختلف مع الدكتور زهير غازي زاهد فيما ذهب إليه بقوله :

"والنتيجة التي يخرج بها الباحث هي أنّ عصر أبي عمرو ومن عاصره كان منشغلاً بتقعيد العربية، ووضع مقاييسها، على وفق ما بلغه استقراؤهم، ثمّ ثبت كلّ ذلك في مجالس الدرس، إلاّ أنّ تلك القواعد، والمقاييس، بوّبت، ونظمت، بعد أبي عمرو لدى جيل تلامذته، فثبتت في الكتاب المأثور عن سيبويه، وأصدق قول في هذا المجال ما ذكره أبو أحمد العسكري، بعد ذكر براعة ابن أبي اسحاق، وأبي عمرو وعيسى، والخليل، قال : ثمّ جمع سيبويه علم البرعاء من النحويّين القدماء كلّهم، فذكر في كتابه مذهب الخليل، ومذهب يونس، ومذهب أبي عمرو، ومذهب ابن أبي إسحاق" (55)

ونصّ العسكري لا يشير إلى بدء التبويب ولا زمنه، بل ذكر حقيقة مهمّة؛ هي أنّ سيبويه جمع في كتابه علم البرعاء من النحويّين وذكر مذاهبهم، وهذا ليس دليلاً على أنّ التبويب قد حصل بعد أبي عمرو بن العلاء، وكلام الدكتور زهير فيما بعد يؤيد ما أذهب إليه، ويناقض قوله السابق قال:

"فالنحويّ الذي يصرف الكلام إلى وجوه الإعراب، لا بدّ له من أقيسة، وضوابط وقواعد، ولا بدّ له من حجج، واستقراء، يعرف به وجوه كلام العرب، وأساليبه واختلافه. كلّ ذلك كان مخزوناً في حافظه أبي عمرو ومثالاً في ذاكرته" (56)

وثمة دليل آخر على أنّ التبويب حصل في زمن أبي عمرو بن العلاء هو ورود روايات عن أقوال أبي عمرو بن العلاء في أبواب نحوية ذكرها الدكتور زهير في كتابه،

منها: الحديث عن الكلمة في قوله: "إِلَّا أَنْ (كم) اسم و(رب) غير اسم بمنزلة (من)...أخبرناه يونس عن أبي عمرو" (57)

وقول الدكتور زهير:

"وكان أيضاً يخوض في باب المعرفة والنكرة، ويُجري الحديث بأنواع الأسماء كالمبهم، ويشمل الإشارة، والموصول، والمكني، وغير ذلك" (58)

ويذكر لذلك أمثلة من الكتاب، ومصادر أخرى، كما يذكر ما يدل على معرفته بالأفعال الخمسة، وتعدّي الفعل، ولزومه، وبناء الفعل للمجهول، وما سُمّي حذف الفعل، وتقديره، ومعرفته أفعال الوجود (كان وأخواتها) وتقديرها، والمنصوبات أو متعلقات الفعل من ظرف، وحال، وتمييز، ويذكر قائمة من الأبواب التي يستشهد لها بأقوال أبي عمرو بن العلاء، وتنبهاته، مما يدل على أنه بوب النحو (59)

وأكررها قلته إن ذلك لا يعني معرفة أبي عمرو بن العلاء بتلك المصطلحات، والحدود، ولا يعني أنه وضع لها التفصيلات التي عُرفت في كتاب سيبويه؛ بل أقصد أن أبا عمرو كان قد بوب تلك الأبواب، وعرف ما يميز بعضها من بعض، ولو بمعارف أولية، وتقسيمات سطحية؛ لأن ذلك لم يكن معروفاً من قبل.

وإذا ثبت ذلك فالنحو الذي كان يتحدث عنه أبو عمرو بن العلاء هو نحو قرآنيّ لأنّ كلّ مسألة فيه، وكلّ باب من أبوابه، إنّما استنبطه من آيات القرآن الكريم، وكان يؤيد ذلك بما يستشهد له من الشعر العربيّ، لكنّ النحو غير القرآنيّ جعل القاعدة مبنية على الشاهد الشعريّ، فيجعل شواهد شعريّة، وقد يستشهد معها بأية قرآنيّة وذلك انحراف واضح عن النحو القرآنيّ على نحو ما سنتحدّث عنه في الفصل الثاني.

وما أريد تقريره قضيتان :

الأولى : أنّ النحو قد عرف التبويب على يدي أبي عمرو بن العلاء .

الأخرى : أنّ هذا النحو قرآنيّ بتفصيلاته التي سبق الإشارة إليها .

ولتقرير كون النحو قرآنيّاً حتى زمن أبي عمرو بن العلاء ، أرى من المناسب الحديث عن الصناعة النحويّة وأثرها في التفكير النحويّ عند أبي عمرو بن العلاء فقد تبين من مراجعة ما أثر عنه أنّه كان يعتد كثيراً بالسمع، وحفظ القرآن الكريم والشعر، وكان عالماً من علماء القراءات، ومفسراً للقرآن الكريم .

وردت في مجالس العلماء رواية ليونس بن حبيب أنّه قال :

كنت مع أبي عمرو بن العلاء عند بيت الله الحرام، فجاءنا مقاتل بن سليمان فجعل يسأل أبا عمرو عن تفسير القرآن فأكثر.

ثمّ قال له : ما معنى قوله تعالى ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ﴾ الرعد: ٣٥

فقال أبو عمرو: لا أدري.

قال يونس : فقلت له : أضجرت الشيخ من كثرة ما تسأل، أراد صفة الجنة التي وُعدَ الْمُتَّقُونَ .

فقال مقاتل لأبي عمرو: هو كما قال ؟

فقال : إن كان سمع فخذ عنه.

فقال مقاتل : ما أفتيتني سمعت ؟

فقال: لو لم أسمع من الثقات ما أفتيتك " (60)

فهذا النصّ يدلّ دلالة قاطعة على أن الرجل كان يعول كثيراً على السماع، على الرغم من كونه عربياً أصالة، كما يدلّ على أنّ أبا عمرو كان عالماً بتفسير القرآن الكريم وإن لم يؤثر عنه كتاب في التفسير، وهذا ما يلقي ضوءاً على ثقافته القرآنيّة الواسعة.

ولا شك في أنّ السماع هو الأساس المتين في ضبط القراءات، وفي معرفة أسرار بنية النصّ القرآنيّ، المفضية إلى التفكير النحويّ البعيد عن تعقيدات الصناعة النحويّة. وأما ما قيل عن العوامل في نحو أبي عمرو بن العلاء؛ فلم أجده قد تحدّث عنها بالمفهوم المعروف في زمن الخليل، وسيبويه.

ولم تورد الأخبار أنه ذكر العامل بهذا الإصطلاح، وربّما يكون قد أدرك العلاقات بين الألفاظ من خلال تدبّره بنية النصّ القرآنيّ، غير أنّنا لا نملك دليلاً على أنّه قال شيئاً يتّصل بالعامل .

وأرى أنّ التفاتة الدكتور زهير غازي زاهد التفاتة ذكيّة حين أشار إلى ما أورده النحّاس في إعرابه لقوله تعالى :

﴿وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ ﴿البقرة: ٢١٤﴾ بنصب الفعل (يقول) قال النحّاس :

" وهو اختيار أبي عبيد، وله في ذلك حجّتان :

إحدهما عن أبي عمرو قال (زُلْزِلُوا) فعل ماضٍ (و يقول) فعل مستقبل، فلما اختلفا كان الوجه النصب ...⁽⁶¹⁾ قال الدكتور زهير :

" إنّ عامل الخلاف الذي اختصّ به الكوفيّون بعد ذلك كان قد ورد على لسان أبي عمرو، ولربّما كان من آثاره أيضاً، وإن كان عامل الخلاف عند الكوفيّين غير صورته لدى أبي عمرو، إلّا أنّ المصطلح والمعنى متطابق "⁽⁶²⁾

والتفاتة الدكتور زهير صائبة ذلك أنّ الكوفيّين ربّما تأثروا بهذا التفسير، وبنوا عليه فكرة عامل الخلاف، مع تغيير وزيادة؛ لما عُرف عن الكوفيّين من سعيهم لابتكار مجموعة من العوامل، والمصطلحات، تضاهي ما عند البصريّين ولو كان ذلك عن طريق التغيير والزيادة ، لكنني أشكّ في أنّ أبا عمرو كان يعد ذلك عاملاً بالمعنى المفهوم من فكرة التآثر والتأثير؛ بل أراه تفسيراً وتعليلاً لمعنى الفعلين، واختلاف

المعنيين يرجح عنده وجه النصب، لا أن الاختلاف عمل في الفعل فنصبه، هذا إن كانت رواية النحاس للفظ مضبوطة، ولم ينقل الرأي بالمعنى، إذ يُحتمل أن أبا العلاء لم يلفظ بـ (اختلفتا) بل لفظَ بما يرادفها، وبذلك لا تكون لنا حجة في أخذ الكوفيّين هذا العامل من البصريّين، ويعضد ذلك أن عامل الخلاف قد يختلف قليلاً عمّا قصده أبو عمرو بن العلاء .

أمّا التعليل عند أبي العلاء فهو تعليل فطريّ لا بدّ منه في تفسير ما تحيّه النحويّون أنّه تغيير يعترى بنية النصّ القرآنيّ يقتضيه المعنى في أصل الوضع للفظة أو أصل بناء الجملة، أو القصد، وتغيّر الصيغ، وتباينها بحسب اللّغات العربيّة المختلفة.

وقد كانت أكثر علله في الأصوات، وبناء الصيغ، كالحفّة، والثقل، وهي علل تنسجم مع سليقته اللّغويّة، وذوقه اللّغويّ، وإحساسه بمواقع الألفاظ، بعضها مع البعض الآخر، ولم تكن هذه التعليقات كالتّي عرفت في القرون الثالث والرابع والخامس وما تلاها، والتي صارت سمجة ممّلة تُبعد النصّ عن معناه وتعطي الظاهرة أكثر ممّا تحتمل .

وقد أشارت الروايات التي وردت في تفسير اختلاف القراءات القرآنيّة إلى تقدير فعل قيل أنه محذوف، أو اسم محذوف، وهي روايات دوّنت بعد عصر أبي العلاء تأثرت بمصطلحات عصرها، ومفاهيمه، وما استقرت عليه الصناعة النحويّة من تقدير وتأويل مثل تقدير (سخرنا)، (نسمع) و(هو) في آيات عدّ فيها المنصوب منصوباً بتقدير فعل، والمرفوع مرفوعاً بتقدير مبتدأ، أو خبر، وأرى أنّ هذه التقديرات لم تكن معروفة في زمن أبي عمرو بن العلاء، بحسب ما ذهب إليه المتأخرون؛ لأنّ هذه التقديرات كما ذكرتُ في كتابي (البديل المعنويّ من ظاهرة الحذف) وليدة الإلتزام بمقولات نظريّة العامل، ومنها (لا بدّ لكلّ معمول من عامل، ولا بدّ لكلّ عامل من

معمول) وأبني رأبي هذا على أن نظرية العامل في ذلك الزمن لم تكن ناضجة أو متكاملة، إن لم نقل غير معروفة؛ لأن النحو كان في بدء نشأته وظهوره، ولم تكن النظريات النحوية قد امتدت إلى تفصيلات العمل، والتعليل، والتأويل، على النحو الذي استقرت عليه في زمن الخليل، ويونس، وسيبويه، إذ مازال النحو في زمن أبي عمرو بن العلاء في مرحلة التبويب الأولي للأسس التي وضعها أبو الأسود الدؤلي وتلاميذه كما بينت .

وأعتقد جازماً أن الأفعال المقدرة، أو الأسماء المتخيل حذفها، هي من ألفاظ الذين دونوا النحو بعد أبي عمرو، بحسب الاعتقاد الذي رست عليه رحلة التطور الفكري للنحو العربي، وصارت مسلّمة يؤمنون بها، ويتصوّرون أن من سبقهم كأبي عمرو بن العلاء كان يؤوّل بها .

وحقيقة الأمر أن أبا عمرو بن العلاء كان ينظر إلى النصوص القرآنية نظرة أخرى مبنية على فهم المعاني، ومعرفة الدلالات التي توحى بها العلامات، والألفاظ على نحو ما فصلته في كتابي المذكور وهو كتاب اعتمدت فيه النصوص القرآنية ميداناً لتأكيد رؤيتي التي هي من دون شك رؤية مستقاة من رؤى علماء النحو القرآنيّ السابقين، ومنهم أبو عمرو بن العلاء .

وهي رؤية تستند إلى فهم المعاني مستوحاة من دلالات العلامات، والألفاظ، والحال، والمقام، والسياق، وأسباب النزول، ولا تُقرّ بوجود فكرة الحذف، وتقدير المحذوف في أصل الفكر النحوي؛ لأنّ النحويين الأوائل يعلمون أنّ العربيّ الفصيح يُدرك دلالات الإشارات، ويصوغ المعنى في ذهنه، من غير حاجة إلى التقديرات التي افترضها النحويون فيما بعد، والتي ألجأهم إليها التعليم وما يقتضيه من وسائل لتقريب المعنى إلى أفهام المتعلمين، من العرب، وغير العرب من الأعاجم .

- (1) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام /5 - 245 - 246 .
- (2) ينظر الصاحبي في فقه اللغة 100
- (3) نهج البلاغة /3 - 136 .
- (4) البرهان في علوم القرآن 18 .
- (5) المصدر نفسه 415 .
- (6) المصدر نفسه 420 .
- (7) المصدر نفسه 421 .
- (8) العمدة 17/1
- (9) مقدّمتان في علوم القرآن 198 .
- (10) البرهان في علوم القرآن 426 .
- (11) ينظر البرهان في علوم القرآن 150/1 - 159 ، والإتقان في علوم القرآن 276/1، واللّهجات العربيّة في التراث، القسم الأوّل 105 - 1.8 .
- (12) الإتقان في علوم القرآن /1 - 57 .
- (13) نزهة الألباء 7 .
- (14) أدب الكاتب 6- 8 .
- (15) المحكم في نقط المصاحف 3 .
- (16) المصدر نفسه 6 .
- (17) المصدر نفسه 6 .
- (18) المصدر نفسه 18 - 19 .
- (19) المدارس النحويّة 17
- (20) مجمع البيان /6 - 448 - 449 .

- (21) معاني القرآن / الأخفش / 2 / 393 .
- (22) معاني القرآن / الفراء / 2 / 134 .
- (23) المصدر نفسه / 1 / 365 .
- (24) شرح ابن عقيل / 1 / 165 .
- (25) مغني اللبيب / 2 / 552 .
- (26) كتاب سيبويه / 2 / 4
- (27) معاني القرآن وإعرابه / 3 / 34 .
- (28) الفهرست / 46 .
- (29) أصالة النحو العربي / 45 .
- (30) طبقات النحويين واللغويين / 15 .
- (31) أصالة النحو العربي / 49 - 56 .
- (32) نزهة الألباء / 20 .
- (33) المصدر نفسه / 19 .
- (34) الدراسات اللغوية والنحوية في قراءات عبد الله بن أبي موسى الحضرمي / 135 .
- (35) ينظر نظرات في الجملة العربية : الفصل الثاني .
- (36) معاني القرآن / الفراء / 1 / 104 .
- (37) معاني القرآن وإعرابه / 1 / 246 .
- (38) الدراسات اللغوية والنحوية في قراءات عبد الله بن أبي اسحاق الحضرمي / 14 - 141 .
- (39) المصدر نفسه / 144 .
- (40) العنوان في القراءات السبع / 74 .
- (41) معاني القرآن وإعرابه / 1 / 293 .
- (42) مجمع البيان في تفسير القرآن / 2 / 314 - 315 .

- (43) كتاب سيبويه 2/ 417 .
- (44) معاني القرآن / الفراء 1/ 138 - 139 .
- (45) المصدر نفسه 1/ 141 .
- (46) مغني اللبيب 1/ 3... .
- (47) مجالس العلماء 242 .
- (48) ينظر أبو عمرو بن العلاء 186 - 188 .
- (49) مجالس العلماء 247 .
- (50) المصدر نفسه 271 .
- (51) أبو عمرو بن العلاء 114 .
- (52) الخصائص 1/ 25 .
- (53) معاني القرآن / الفراء 2/ 355 .
- (54) الإقتراح 85 .
- (55) أبو عمرو بن العلاء 112 .
- (56) المصدر نفسه 114 .
- (57) المصدر نفسه 150 ، وينظر كتاب سيبويه 2/ 161 .
- (58) أبو عمرو بن العلاء 15 .
- (59) ينظر المصدر نفسه 149 - 185 .
- (60) مجالس العلماء 65 .
- (61) إعراب القرآن 1/ 255 .
- (62) أبو عمرو بن العلاء 145 .

الفصل الأول

أسس الفكر النحويّ

الفصل الأول

أسس الفكر النحويّ

لم يكن للعرب في الجاهليّة وعصر النبوة عهد بدراسة النحو ، ولم يخطر ببال أحدهم التفكير في وضع قواعد وأحكام للنطق بلغتهم، لأنهم كانوا يتعلّمونها سليقة ، يتوارثها الأبناء عن الآباء من غير دراسة ولا تعليم؛ بل يتلقّونها مشافهة منذ الصغر، ويحفظون أصولها، وسننها، من خلال الإستعمال اليوميّ وليس من خلال الدرس ، وهم يتحدّثون بها معربة، فصيحة، خالية من العيوب، والأخطاء، حتى نزل القرآن الكريم موحى به من الله - تعالى - إلى نبيّنا المصطفى محمد بن عبد الله الهاشميّ القرشيّ - صلّى الله عليه وآله وسلّم - وهو كتاب عربيّ مبين ، قال تعالى ﴿ وَإِنَّهُ لَنَزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١١٢﴾ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١١٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١١٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿١١٥﴾ ﴾ الشعراء: ١٩٢ - ١٩٥ وقد كان نزوله إيذاناً ببدء أول مرحلة حضاريّة في تاريخ العرب، دفعتهم إلى التفكير الجاد، والعميق في مكنونات كلام الله؛ الذي نزل بلغتهم ويجري على سنن كلامهم في صياغة كثير من مفرداته، وطرائق بناء أكثر جملة، ومعانيه ودلالات أبنيته وصور تراكيبه، ونظّم نظمه، غير أنّ القرآن الكريم تفرّد بخصائص أعجزت بلغاء العرب عن الإتيان بمثله، وقد تحدّاهم الله - تعالى - في أكثر من آية أن يأتوا بمثله فعجزوا، لما كان لهذا القرآن من تفرّد في الصياغة، والنظم، والقدرة على التعبير عن أدقّ المعاني ، وأكثرها تشعباً ، بأساليب تعبيرية، وبنية نصية، عجّزت الألسن عن السير على منوالها؛ لأنّها كما قلتُ : من إبداع خالق البشر، وآئى للبشر أن يأتي بمثل ما يصنع خالقه .

وقد كان القرآن الكريم مصدر التشريع الأوّل لدولة الإسلام ، فكان لا بدّ للفقهاء من أن يغور في خضمّ هذا البحر من الألفاظ ودلالاتها، ويدرس أنواع تلك

الألفاظ من حيث الأفراد والتثنية والجمع، والتأنيث والتذكير، ودلالة الفعل على الحدث والزمن، وأنواع كلّ منهما، وتفرّعات بعضها من بعض، كدلالة الجامد والمشتق، ودلالة كلّ من اسم الفاعل، واسم المفعول، والصفة المشبهة، واسم التفضيل، ودلالات الجموع بأنواعها، ونظم أبنية الكلام المؤتلف منها، وما يقتضيه كلّ بناء من دلالات عامة وخاصة، مفرّقاً بين ما هو خبر له أنواعه وغاياته، وما هو إنشأ له أنواعه، ودلالات كلّ نوع، وما يتبع ذلك من إلزام، ووجوب، وجواز، وإباحة، وتخيير، وغير ذلك ممّا يقتضيه البناء ويوجّه الفقيه في ضوئه الأحكام، لذا كان الفقيه معنيّاً بفهم النصّ القرآنيّ وتحليل مكوناته، واستنباط الأدلة التي تسند الحكم الفقهيّ .

وكان المفسّر معنيّاً بتوضيح دلالة النصّ وذلك بتفسير معاني ألفاظه، وتبيين دلالة كلّ نوع من أنواع اللفظة، ومعنيّاً بأسباب النزول، ودلالات الجمل، ومعرفة أنواع الكلام ودلالات كلّ نوع، ومعرفة السياق الذي ورد فيه الكلام، وأسباب النزول، والأحداث المصاحبة لنزول الآية .

وأما علم العقائد فقد كان للقرآن الكريم أثر في تنظيره، لأنّ الأصوليّ ملزم بالتنظير للعقيدة الإسلاميّة، وتمييزها من العقائد السماويّة الأخرى كاليهوديّة والنصرانيّة، أو العقائد غير السماويّة كعقائد المشركين من عبدة الأوثان، وعقائد الزنادقة، ومن يؤمنون بتعدّد الآلهة، وعقائد الملحدين وعبدة النار، والنجوم وغيرهم لذا اضطرّ الأصوليّون إلى البحث عن الأدلة للدفاع عن العقائد الإسلاميّة، ومواجهة الملل والنحل التي ظهرت في القرن الثاني الهجريّ.

وكان لأهل الكلام شأن كبير في التنظير العقيدي الذي أثر في أسس الفكر النحوي العربي، ووجه مساراته، فاستلهم الفكر النحوي كثيراً من أفكار علم الكلام، واكتسب كثيراً من مصطلحاته .

ولابدّ من إيضاح قضايا مهمة قبل الحديث عن المؤثرات في تكوين أسس الفكر النحوي ومنها :

الأولى : أصالة الفكر النحوي العربي منذ بدء ولادته التي أوضحها في التمهيد حتى نضجه في زمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، كما ظهر في كتاب تلميذه سيويه الذي نقل أفكاره وتوجيهاته وتفسيراته بأمانة .

وقد أوضحت جوانب أصالة الفكر النحوي العربي، ودحضت كلّ الإدعاءات والإفتراءات التي حاولت إرجاع كلّ معطيات الفكر العربي إلى التأثير بغير العرب⁽¹⁾ وأثبت حقيقة لامناص من ذكرها، هي تأثره بالفكر الإسلامي من خلال علوم الفقه، والتفسير، والحديث، والأصول، وليس بي حاجة إلى الحديث عن أصالة الفكر النحوي العربي؛ لأنّي أثبت ذلك بالأدلة القاطعة التي لا تقبل الشك، وعزوت أسباب إثارة التشكيك في أصالة الفكر النحوي إلى المآرب الخبيثة لدى أولئك المشكّكين الرامية إلى تجريد العقل العربي من القدرة على إنجاز ذلك الفكر الذي ما زالت النظريات اللسانية الحديثة عاجزة عن بلوغ قممه التي بلغها، وما زالت تلك النظريات تسترقد من منابعه أو تأتي بما يقارب أفكاره .

الثانية : تداخل العلوم الإسلامية المؤثرة في ثقافة المفكر المسلم، في العصور العباسية، فلم يعرف المفكرون المسلمون التخصص، واستقلالية الإختصاص فيما يكتبون فيه ويصنّفون، ذلك أنّ الدراسة التي كانت تجري في المساجد تتوزع على تفسير القرآن الكريم، والفقه، والحديث، وروايته، ودراسة أنواع الحديث، و سنده،

ورواته ، ودراسة اللّغة نحوها وصرّفها، وأصواتها، ودراسة الشعر وروايته، وتحليله ونقده، ودراسة البلاغة بمختلف فنونها، وكان المتعلّم يتنقّل من حلقة إلى أخرى، وكان العالم يدرّس هذا العلم أوداك وليس الأمر على نحو ما يجري في جامعاتنا العربيّة، حيث يتخصص العالم بعلم واحد، ويكون بحثه في حقل من حقول ذلك العلم؛ بل كانت العلوم كلّها ممّا يهّمّ العالم ويعنيه ، لذا ينبغي أن لانعدّ ما يأخذه اللّغويّ من علم الأصول من باب التّأثر؛ لأنّ العلوم كلّها من ثقافة العالم اللّغويّ متداخلة في عقله ، بمفاهيمها، ومصطلحاتها، وعللها ، ومن هنا ربطنا بين أسس الفكر النحويّ والعلوم الأخرى كعلم الكلام مثلاً .

الثالثة : وحدة المنبع الفكريّ لعلوم العلماء والمفكرين أي القرآن الكريم، لتعدد وجوه دراسته، ومرد ذلك إلى أنّ غاية المسلم هي فهم القرآن الكريم، واستيعاب مضامينه، وأحكامه، وتشريعاته؛ لذا كان التعمّق في دراسة النصّ القرآنيّ من زوايا مختلفة يوصل إلى أفكار مشتركة بين هذا العالم وذاك.

فالنحويّ يستمدّ من دراسته الفقه، أو الأصول، أو العقائد عدداً من الأفكار والمصطلحات والعلل، والأقيسة عند نظره في موضوعات نحوية؛ لأنّ تلك العلوم ممزجة في خزين عقله ينتقي منها ما يلائم الموضوع الذي يبحث فيه، فالخليل بن أحمد الفراهيديّ عالم دلاليّ ألف كتاب العين، وهو عالم عروضيّ، ووضّع العروض العربيّ، وهو فقيه، وأصوليّ ، وعالم نحويّ ، وصرفيّ، وصوتيّ ، ورياضيّ، وهذه العلوم تدور في ذهنه في كلّ مجالات بحثه فإنّ أفاد من هذا العلم وسخّره لعلم آخر، فذاك أمر بدهيّ؛ لأنّ هذه العلوم كالتوائم تعيش في بيأة واحدة، ومؤثرات واحدة، وهذا يختلف عن أثر كلّ من الفلسفة ، أو المنطق، وسائر العلوم الأجنبية في النحو العربيّ، لأنّ تلك العلوم لم يعرفها العرب إلا عند ترجمتها بعد وفاة الخليل .

ولابدّ من العودة إلى القضية الثالثة التي ذكرت فيها تداخل العلوم في خزين عقل العالم وأخصّ منها العلوم الإسلاميّة عند حديثي عن نشأة الفكر النحويّ، وتكامله في زمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، والتأكيد على أنّه لا أثر لأيّ فكر، أو علم أجنبيّ في تلك الأسس؛ لأنّ المنطق والفلسفة تُرجمتا بعد أن اكتمل النحو بالوجه الذي ظهره في كتاب سيبويه .

وأما القرون التي تلت زمن الخليل فلا أنكر أنّها شهدت ظهور بعض ملامح الأثر المنطقيّ في الدرس النحويّ، فزادته المؤثرات المنطقيّة غموضاً وإبهاماً ، ووضعتة على منحدر الإبتعاد عن منطلقاته المعنويّة المستمدّة من غاية فهم النصّ ، وأخضعتة إلى سلطة العقل فكبلّته بمقاييسها التعسفيّة، وعللها المنطقيّة الجدليّة، وتأويلاتها البعيدة ، وغير ذلك ممّا جعل الدرس النحويّ يغرق في المقدمات، وشروحاتها، ومختصرات الشروح، وحواشيها، والبحث في عدد من الخلافات الجدليّة، وأنواع العلل، وكلّ ما يتعلّق بالعامل وشروطه، ومقيّداته، والأقيسة التي يقيس النحويّون بها ألفاظاً غير مستعملة، على ألفاظ مستعملة، وغير ذلك ممّا لا علاقة له ببناء الجمل، ومعاني الكلام ، وما يدلّ عليها، والمقام ، والسياق ، والوسائل الأخرى التي توصل إلى فهم النصّ القرآنيّ، وتكشف أسرار جمال بنائه .

الأسس الكلاميّة :

ليس المقصود بتسمية هذه الأسس (كلاميّة) أنّ واضعي النحو هم أهل الكلام، أو أنّها تُنسب إلى علماء الكلام؛ بل هي تسمية مجازيّة، أردت بها أنّ واضعي النحو ومنظري فكره، قد لحظوا عدداً من أفكار علم الكلام، ومصطلحاته، فأغرثهم بالاستفادة منها في الدرس النحويّ، وأخذوا منها ما يعينهم على بناء الفكر النحويّ، ولا يعني ذلك أنّهم بنوا الفكر النحويّ على غرار الفكر الكلاميّ، ولا أخذوا

كلّ مصطلحاته، ولا أجروا النحو على مسارات الفكر الإعتزالي، لأنّ العلمين مختلفان، وموضوعاتهما مختلفة، وأساليب التفكير مختلفة، ولكنّ ما يجمعهما هو عدد من المصطلحات التي تتقارب في العلمين، وهذا التقارب لا يعني أنّ العلمين استعمالاً المصطلحات نفسها، ولا استعملوها كلّها؛ بل أخذ علم النحو عدداً من المصطلحات الكلامية، وأفاد منها مجال من الأحوال، فقد يكون المصطلح الكلامي مستعملاً في الفكر النحوي، ولكنّ مضمون آخر لا يلتقي مع المصطلح الأصليّ إلا باللفظ فقط، وقد يقترب المفهوم النحويّ من المفهوم الكلاميّ قليلاً أو كثيراً، ولستُ معنياً بتفصيلات الفكر الكلامي؛ لأنّه علم له مجالاته التي يستطيع الباحث الوصول إليها من مصادرها الكلامية، ولستُ معنياً كذلك بمدى انطباق أفكار المصطلح الكلامي على مفردات الفكر النحوي، بتفاصيل كلّ منهما، ولكنني أرى أنّ المصطلح الكلامي، ومفاهيم علم الكلام، وموضوعاته، كانت مستقرة في مكونات ثقافة العلماء، وحين فكّر العلماء بتطوير مباحث نطق القرآن نطقاً وإعراباً، وتحويلها إلى مباحث نحوية مستقلة، سرعان ما طفحت الأفكار الكلامية، ومصطلحات علم الكلام، على عقول العلماء لأنها جزء من مكونات ثقافتهم، فاقتربت الأفكار بعضها من بعض، لأن المصدر لهذه العلوم واحد هو القرآن الكريم.

فلوبدأنا بقوله تعالى ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝١ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا ۝٣﴾ الإخلاص: ١ - ٤ لعلمنا أنّ هذه الآيات الكريمة، أوجبت على المسلمين التوحيد، وجعلت العقيدة الإسلامية أصل التوحيد مبتدأً إسلام المرء، وشرطاً من شروطه .

وحصر قوله تعالى ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ۝٢٥﴾ البقرة: ٢٥٥ الإلهية في الله - سبحانه - وحده، فلا يشاركه في الإلهية غيره.

ودعا قوله تعالى ﴿وَلَا تُجَدِّلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ العنكبوت: ٤٦ إلى الإقرار بوحداية إله المسلمين، واليهود، والنصارى، ونهى عن مجادلة الظالمين الذين لا يؤمنون بتلك الوحدانية .

ومن هذا المنطلق العقيدي اتجه أهل الكلام إلى بناء فكرهم الكلامي، وهو منطلق لا يختلف فيه المسلمون، لأن من لا يقرّ بالشهادتين : وحدانية الله ، ورسالة محمد - صلى الله عليه وآله وسلم - ليس بمسلم .

وفي ضوء هذا التوجيه القرآني، ودعوة القرآن الكريم إلى توضيح مبادئ الإسلام، ودحض حجج المشركين، توجهت الفرق الإسلامية إلى محاجة المنكرين، والمشركين، بحجج عقلية لإثبات وجود إله واحد، لا شريك له، وتفنيد حجج اليهود ، والنصارى، الذين وضعوا الله شركاء، وجعلوا له أبناء كالشركاء، قال تعالى ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌُ وَحِدٌ﴾ المائدة: ٧٣ وقال تعالى ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عِزَّىُّ بْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِيُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَسَلْنَا لَهُمُ اللَّهُ أَنْ يُوَفَّقُوا التوبة: ٣٠، فكان العلماء المسلمون ومنهم المعتزلة ينطلقون من آيات التوحيد، ومن أن الله لا شبيه له من خلقه، في قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ الشورى: ١١ لإثبات ذلك بالحجج العقلية، ومنها الاستدلال على وجود الله، وتفردّه عن غيره، بالحديث عن مخلوقاته، والتفريق بين الذاتين الإلهية، وذات المخلوق، والتفريق بين صفات كلّ منهما، وكذلك التفريق بين أفعال كلّ منهما ، قال الجابري :

" مستوى الذات، ومستوى الصفات، ومستوى الأفعال، تمحور حولها الخطاب الكلامي ففصلوا بين ما هو إلهي، وما هو طبيعي، وبشري، لذا قسّموا كلامهم إلى:

1. جليل الكلام : تأكيد الوجدانية لله، وإثبات القدم لذاته، وصفاته، وأفعاله.

2. دقيق الكلام : تأكيد التعدّد، والتركيب في العالم، وإثبات الحدوث له، ولكلّ ما فيه ،من ذوات، وصفات، وأفعال.

وحاولوا الإستدلال بالشاهد وهو موضوع دقيق الكلام، على الغائب وهو موضوع جليل الكلام⁽²⁾

وخلص الجابريّ إلى رأي نرى أنّه أساس يمكن الإعتماد عليه للتوصل إلى نتائج مهمة سنسعى إلى استقصائها في هذا المبحث قال الجابريّ :

إنّ الصورة التي شيّدوها لأنفسهم عن العالم، من خلال مساجلاتهم، وافتراضاتهم، قد تبناها البيانيون عموماً، إن لم يكن بجميع تفاصيلها فعلى (كذا) الأقلّ بأهمّ مرتكزاتها ومقومات هيكلها، والأهداف التي أريد لها أن تخدمها⁽³⁾

وما يهمنيّ ليس موضوعات الأطروحة الاعتزالية، ولا تفاصيل براهينها؛ لأنني لستُ أصولياً؛ بل ما يهمنيّ هو ما استقاه النحويّ من هذه الأطروحة لبناء فكره النحويّ ، وتوجيهه مسارات الدرس النحويّ في ضوء ثقافته الكلاميّة .

ولنبداً من فكرة الإستدلال بالشاهد على الغائب، وهي فكرة مهمّة دعا إليها القرآن الكريم في أكثر من موضع، ومنها قوله تعالى ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿٢٠﴾ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ ﴿٢٢﴾﴾ الغاشية: ١٧ - ٢٢ والشاهد كما هو واضح مخلوقات الله، من بشر، وحيوان، ونبات، وجماد، وتلك ذوات لها وجود تشغله في الأرض.

والإبل، والسماء، والجبال والأرض، ذوات أراد الله - تعالى - أن نستدل
بخلقها، ليس على وجود خالقها فقط؛ بل على عظمة الله؛ وقدراته المطلقة في الخلق،
والإحداث، ليكون المخلوق (الشاهد) دليلاً على الخالق (الغائب).

وعند التأمل في هذه المخلوقات، وجد علماء المعتزلة أنها أجزام، تتجزأ إلى
أجزاء وهم يقولون إنها لا تتجزأ إلى ما لانهاية؛ بل لا بد أن تقف فيها التجزأة عند
حدّ معيّن، أي عند جزء لا يتجزأ، سمّوه بالجوهر الفرد⁽⁴⁾.

وهنا أشير إلى أنّي لا يثيرني تفصيل حديثهم عن الجسم، وأجزائه التي تتوقّف
عند حدّ الجوهر، بل ألتقط منه مصطلحين يكثر تكرارهما في الدرس النحويّ، هما
الذات (الجسم) والجوهر، وهما في النحو قد يتداخلان ليكونا شيئاً واحداً كما
سيّضح في استعمالات النحويّين.

الجوهر لغةً: قال الخليل بن أحمد الفراهيديّ في لفظ الجوهر: "كلّ حجر
يُستخرج منه شيء يُنتفع به. وجوهر كلّ شيء ما خلقت عليه جبلته"⁽⁵⁾.

وجاء في لسان العرب زيادة على ما ورد في العين:

"وقيل الجوهر فارسيّ معرّب، وقد سمّت أجهر، وجهيراً ووجهراً وجوهرًا"⁽⁶⁾

أمّ في الاصطلاح فقد عرفه الشريف الجرجانيّ بأنّه ماهيّة وُجدت في الأعيان⁽⁷⁾
وقد تداول النحويّون هذا المصطلح بمعنى الذات، أو العين، كما سيرد في أقوالهم

وبعد تحديد مفهوم الجوهر درَسَ أهل الكلام ما يتعلق بالجوهر، والجسم، قال
الجابريّ يشرح آراءهم في ذلك:

"ولمّا كانت الأجسام تعترّيها أعراض ضرورة، إذ لا بدّ في كلّ جسم من
لون، وطعم وشكل، وحركة، وسكون... فإنّ الجواهر الفردة التي تتألف منها الأجسام
لا بدّ أن تعترّيها نفس (كذا) الأعراض، إذن العالم كلّّه جواهر وأعراض وبما أنّ الجواهر
لا تنفكّ عن الأعراض؛ فهي لا تسبقها في الوجود، إذ لا يُتصوّر وجود جوهر بدون

أعراض؛ فهي حادثة مثلها، وإذن فالأجسام حادثة، وبما أنّ العالم مكوّن من أجسام؛ فهو حادث كذلك، وإذا تقرّر هذا سهل إثبات وجود الله" (8)

وهذه الفكرة التي تضمّ في طياتها أفكاراً كثيرة تُعدّ باعثاً لكثير من الموضوعات النحويّة التي شغلت بال أكثر النحويّين فإذا كان العالم جواهر، وأعراضاً، والحدوث هو السمة البارزة لكلّ من الجواهر والأعراض؛ فقد انصرفت أذهان النحويّين إلى أهمّ قضية نحويّة هي: الحدوث، والحدوث يجري للأعيان (الجواهر) أو (الأجسام) أو (الذوات) ويجري للأعراض التي تشمل الأفعال، والصفات .

وكلّ من هذه الأمور يحتاج إلى تفصيل نحويّ سيرد في مواضعه .

والتفكير في الأجسام أو الجواهر يقود إلى البحث في ما يعبر عنها في النحو، بالأسماء بأنواعها والتفكير في الأعراض يقود إلى أمرين يعبران عن الأعراض في النحوهما: الفعل، والمصدر .

والتفكير في الصفات يقود إلى البحث في قضايا نحويّة كثيرة، كالنعت والحال والخبر .

ولن نخوض في تفاصيلها حتى نكمل القضايا الكلاميّة المتعلقة بالاستدلال بالشاهد على الغائب؛ ذلك أنّ أحوال الشاهد، وعلاقاته، وقوانينه، كثيرة؛ يفضي النظر في بعضها إلى النظري في بعضها الآخر، فالحادث عندهم لا بدّ له من مُحدث، والحادث عند أهل الكلام ما يجوز وجوده، وعدمه، وبما أنّ الأشياء موجودة؛ فلا بدّ من أن تكون هناك إرادة أرادت وجودها، بدل عدمها .

فالله هو المُحدث للعالم، المرید له على ما هو عليه موجود (9)

وهذا أمر يرتبط ارتباطاً وثيقاً بقضايا نحويّة ابتدعها الفكر النحويّ كالفاعل، والمفعول ، والعامل، وغيرها .

وقد كان للجوهر، أو الذات، أو العين، استعمالات كثيرة، وردت في مواضع مختلفة من الدرس النحوي، فقد ورد المصطلح عند سيبويه، والمبرد، والفرّاء، ثم شاع استعماله في كتب القدماء والمتأخرين الذين جاؤوا بعدهم .

قال سيبويه في باب (هذا ما ينتصب لأنه قبيح أن يكون صفة) :

" وذلك قولك : هذا راقودٌ خلًا ، وعليه نحيي سَمًا . وإن شئت قلت راقودٌ خلٍ ، وراقودٌ من خلٍ .

وإنما فررت إلى النصب في هذا الباب، كما فررت إلى الرفع في قولك : بصحيفةٍ طينٌ خائمتها؛ لأنّ الطين اسم وليس ممّا يوصف به، ولكنّه (جوهرٌ) يُضاف إليه ما كان منه. فهكذا مجرى هذا وما أشبهه. ⁽¹⁰⁾

كما ورد مصطلح الجوهر في استعمال آخر في قول سيبويه في باب هذا شيء ينتصب على أنه ليس من اسم الأوّل، ولا هو هو :

" وذلك قولك : هذا عربي محضًا ، وهذا عربيّ قلبًا ... واعلم أنّ جميع ما ينتصب على أنه ليس من اسم الأوّل، ولا هو هو . والدليل على ذلك أنّك لو ابتدأت اسمًا لم تستطع أن تبني عليه شيئًا ممّا انتصب في هذا الباب ، لأنّه جرى في كلام العرب أنّه ليس منه، ولا هو هو ... لأنّ هذه الأجناس التي يضاف إليها ما هو منها، ومن جوهرها، ولا تكون صفة، قد تبني على المبتدأ كقولك : خائمتك فضة ، ولا تكون صفة " ⁽¹¹⁾ .

وكرر المبرد قول سيبويه مستعملًا المصطلح نفسه قائلاً:

" وكان سيبويه يقول : جيّدٌ أن تقول : هذا خائمتك حديدًا ، وهذا سرجك خزًا، ولا تقول على النعت: هذا خاتمٌ حديدٌ إلا مستكرهاً إلا أن تريد البدل ؛ وذلك لأنّ حديداً وفضةً وما أشبه ذلك (جواهر)، فلا يُنعت بها لأنّ النعت تحلية ... وإنّما أجاز

سببويه : هذا خائِمْكَ حديدًا، وهو يريد (الجوهر) بعينه ، لأنّ الحال مفعول فيها ،
والأسماء تكون مفعولة ولا تكون نعوئًا حتى تكون تحلية⁽¹²⁾

وكثراستعمال هذا المصطلح في كتب النحويين الذين جاؤوا بعدهم شيوعًا
واسعًا فقد ورد مصطلح الجوهر، عند ابن جني كثيرًا وفسّر به مصطلح (العين) ومن
ذلك قوله في باب (اختصاص الأعلام بما لا يكون مثله في الأجناس):

" وقسمنا هناك الموقّع عليه الاسم العلم ، وأتّه شيئان : عين ومعنى ، فالعين :
(الجوهر) كزيد وعمرو، والمعنى هو (العَرَض)"⁽¹³⁾

وبهذا المفهوم شاع مصطلحا الجوهر، والعين، ورادفهما مصطلح (الذات)
للتعبير عن معنى واحد هو (الجسم) أو الكيان الموجود، المحسوس، المادي، ولم يُشترط فيه
أن يكون آخر جزء في الجسم كما تصوره أهل الكلام .

ويطلق النحويون أحيانًا مصطلح (الجثة) ويريدون به الأعيان الموات أي
الجوامد من غير الأحياء .

قال المبرّد في حديثه عن تحقير الظروف من الأزمنة :

"والزمان خاصّة وعمامة يتّصل به الفعل، وذلك أنّ الفعل إنّما بُني لما مضى من
الزمان ولما لم يمض... والمكان لا يكون فيه مثل ذلك فالفعل ينقضني كالزمان ، لأنّ
الزمان مرور الأيام والليالي فالفعل على سننه يمضي بمضيّه. وليست الأمكنة كذلك ؛
إنّما هي جثث ثابتة تفصل بينها بالعين وتعرف بعضها من بعض، كما تعرف زيدا من
عمرو ."⁽¹⁴⁾

وذكر ابن برهان مصطلح الجثث جمع جثة في قوله الذي تظهر فيه ملامح التأثر
بآراء أهل الكلام في قوله :

"واعلم أنّ الخبر إذا لم يختصّ لم يُفد بمنزلة الصفة ، فلذلك لم تقل : زيدٌ يومَ الجمعة . وذلك لأنّ الجزء من الزمان يوجد فيه جميع الأعيان وجوداً متساوياً، فلا يكون لبعضها اختصاص به دون بعض ، كما يصحّ أن يختصّ بالجزء من الزمان بعض الأحداث دون بعض. فلذلك صحّ أن يكون ظرف الزمان خبراً عن الأحداث دون الأعيان والجثث ، فأما ظرف المكان فيصحّ أن يكون خبراً عنهما، لصحة اختصاص المكان بكلّ واحد منهما دون غيره من أمثاله، واستحالة كون الجثتين في مكان واحد ، وإنّما تتجاوزان في مكانين لامتساق بينهما، فأما أن يكون أحدهما بحيث يكون الآخر فمُحال" (15)

ولم يخصّ ابن جنيّ الجوهر بالأعيان بل أطلقه على الجثث كذلك قال :

"فإذا رأيت بعض الأسماء مشتقاً من الفعل، فكيف يجوز أن يُعتقد سبق الاسم للفعل في الزمان، وقد رأيت الاسم مشتقاً منه، ورتبة المشتق منه أن يكون أسبق من المشتق نفسه ، وأيضاً فإنّ المصدر مشتق من (الجوهر) كالنبات من النبت، وكالإستحجار من الحجر" (16)

وقد صرّح ابن برهان بحقيقة استعارة النحويين مصطلح الجوهر من أهل الكلام في قوله: "والفعل عند النحويين بمنزلة العرَض، والفاعل بمنزلة الجوهر، في علم النظّارين" (17)

وفصّل ابن برهان القول في ذلك قائلاً :

"إنّ الأشياء تنقسم إلى ما يصحّ وجوده إذا فرض ارتفاع كلّ عين سواء ، وهذا هو الذي يسمّيه النحويون (العين) و (الجثة)، وإلى ما ليس حكمه هذا الحكم؛ بل وجوده تابع لوجود غيره ؛ فإذا فرضنا ارتفاع وجود غير ذلك استحال وجوده، ومتى فرضنا ارتفاع وجوده لم يستحل وجود غير ذلك فهذا الذي يسميه المتكلّمون

(العَرَضُ) وَيُسَمَّون غير ذلك (الجوهر) و(الجسم) وَيُسَمَّون (العَرَضُ) (الحال) وَيُسَمَّون غيره (المحلّ) .

والفقهَاءُ يُسَمَّون المحالَّ (الأعيان) وَيُسَمَّون الأعراض (الآثار) ⁽¹⁸⁾

وأورد النحويون مصطلح الذات ويريدون به الجوهر أو الجثة قال ابن فلاح :
" إنَّ الفعل عَرَضٌ لا بدَّ له من ذاتٍ يحلُّ فيها ، والذات هي الاسم فوجب
تقديمه كما يتقدَّم المحلُّ على الحالِّ عقلاً " . ⁽¹⁹⁾

وقال في تعليقه الثالث انحصار قسمة الكلمة في ثلاثة أقسام :

" الثالث : أنَّ المعبر عنه لا يخلو إمَّا أن يكون ذاتًا ، أو حدثًا من ذات ، أو رابطًا
بين الذات والحدث ، فالذات الاسم ، والحدث الفعل ، والرابط الحرف ، وأمَّا
المصادر فتدخل في الأفعال لكونها مدلولًا بها ، ولهذا ربَّما سمَّها سيبويه : الأفعال
⁽²⁰⁾ وكان الرد إلى الجوهر أو العرض معيارًا في الاشتقاق عند النحويين ، من ذلك قول
ابن عصفور :

" أن يكون أحدهما جوهرًا ، والآخر عَرَضًا ، فيكون الرد إلى الجوهر أولى من الرد
إلى العَرَضِ ، إذ كان الجوهر أسبق إلى النفس في التقديم ، كقولهم : استَحَجَرَ الطينُ ، مأخوذ
من الحجر ، واستنَوَّقَ الجملُ ، واستتَيْستِ الشاةُ ، وترجَلَتِ المرأةُ ، يعني الاشتقاق من الناقة
والتيس والرجل .

وعندي الاشتقاق هنا من المصادر التي صيغت من هذه الأسماء الأعيان ، وهي
الاستحجار ، والاستنواق ، والاستتيساس ، والترجل ، وذلك لأنَّ أصل الاشتقاق من
المصدر ⁽²¹⁾

ومن يتتبع استعمال النحويين مصطلح (الجوهر) أو (العين) أو (الذات) يجد أنّ هذه المصطلحات قد شاعت، واحتلت مساحات شاسعة من الدرس النحوي، ولم يكتفِ النحويون بهذه المصطلحات، بل تخطوها إلى ما هو أهم منها في الفكر النحوي، فقد أفاد النحويون من منطلقات أهل الكلام في التفريق بين ذات الخالق، وذات المخلوق، بمحاولتهم التفريق بين صفات كلّ منهما، والتفريق بين أفعال كلّ منهما، وذلك لأنّ الخطاب الكلامي كانت أهمّ محاوره: مستوى الذات، ومستوى الصفات، ومستوى الأفعال، ففصلوا بين ما هو إلهي وما هو بشري أو طبيعي.

ولو عدنا إلى المقولة التي ذكروا فيها أنّ الجواهر لاتنك عن الأعراض فلا يُتصوّر وجود جواهر من غير أعراض⁽²²⁾ لوجدنا النحويين قد توسّعوا في هذه الفكرة بدراسة تلك العوارض وهي الأفعال، والصفات دراسة مستفيضة، وربطوا بينها روابط، وعلاقات، واستنبطوا منها نظريات.

1. الأفعال:

نظر العلماء الأوائل إلى الأفعال من حيث أصل اشتقاقها، ومن حيث دلالتها، ومن حيث أثرها في غيرها ولخص سيبويه آراءهم في الفعل فقال في حدّه:

" وأما الفعل فأمثلة أُخذت من لفظ أحداث الأسماء، وبُنيت لما مضى، ولما يكون ولم يقع، وما هو كائن لم ينقطع.

فأما بناء ما مضى فذهب، وسمع، ومكث وحمد. وأما بناء ما لم يقع فإنه قولك أمراً: اذهب واقتل واضرب، ومُخبراً: يقتل ويذهب ويضرب، ويُقتل ويضرب. وكذلك بناء ما لم ينقطع وهو كائن إذا أخبرت، فهذه الأمثلة التي أخذت من لفظ أحداث الفعل، ولها أبنية كثيرة⁽²³⁾

وذهب سيبويه إلى إرادة الإشتقاق بين من قوله (أمثلة أخذت من من لفظ أحداث الأسماء) وذلك واضح من أمثله، لأنّ لفظة ذهب مأخوذة من الذهب، وقتل مأخوذة من القتل، وضرب من الضرب

ونلاحظ في النصّ تأكيد سيبويه على أمرين دلاليين مهمّين يرتبطان بالجواهر

هما:

1. ما يعرض للجواهر من أعراض عبّرتها سيبويه بـ (الأحداث) ومثّل لها فيما بعد بقوله " والأحداث نحو الضرب والحمد والقتل " .

2. الزمن الذي يحدث فيه الحدث، وقسمه سيبويه على ثلاثة أزمنة هي: ما مضى، وما يكون ولم يقع، وما هو كائن لم ينقطع، وستحدث عن الزمن في مبحث لاحق .

وكان أثر الفعل في ما يقع عليه مثاربحث عند العلماء؛ لأنّ الفعل إمّا أن يحدث أثرًا في الأجسام، أو الأشياء التي يلاقيها، ويحدث فيها، أو يحدث الحدث، أو الزمان، أو المكان . فبعد أن يعقد سيبويه أبوابًا للأفعال التي يتعدى أثرها إلى مفعول، أو الأفعال التي لم تؤثر في المفعول يقول :

" واعلم أنّ الفعل الذي لا يتعدى الفاعل يتعدى إلى اسم الحدثان الذي أخذ منه؛ لأنّه إمّا يذكر ليدلّ على الحدث، ألا ترى أنّ قولك : (قد ذهبَ) بمنزلة قولك: (قد كان منه ذهاب).. ويتعدى إلى الزمان نحو قولك : (ذهبَ) لأنّه بُني لما مضى منه، وما لم يمض، فإذا قال : (ذهبَ) فهو دليلٌ على أنّ الحدث فيما مضى من الزمان، وإذا قال : (سيذهبُ) فإنّه دليل على أنّه يكون فيما يُستقبل من الزمان، ففيه بيان ما مضى وما لم يمض منه، كما أنّ فيه استدلالاً على وقوع الحدث... ويتعدى إلى

ما اشتقَّ من لفظه اسماً للمكان، وإلى المكان ، لأنه إذا قال ذهبَ أو قعدَ فقد عُلِمَ أنَّ للحدث مكاناً وإن لم يذكره، كما عُلِمَ أنه قد كان ذهاب . (24)

ويرى سيبويه أنَّ أثرالفعل في الزمان، أقوى من أثره في المكان، معللاً القوة في الأثر بقوله:

" وإِثْمَا جُعِلَ فِي الزَّمَانِ أَقْوَى؛ لِأَنَّ الْفِعْلَ بُنِيَ لِمَا مَضَى مِنْهُ، وَمَا لَمْ يَمْضِ، فَفِيهِ بَيَانٌ مَتَى وَقَعَ، كَمَا أَنَّ فِيهِ بَيَانٌ أَنَّهُ قَدْ وَقَعَ الْمَصْدَرُ، وَهُوَ الْوَالِدُ .

والأماكن لم يُبَيَّنْ لها فعلٌ، وليست الأماكن بمصادر أخذ منها الأمثلة، والأماكن إلى الأناسيِّ ونحوهم أقرب، ألا ترى أنهم يَخْصُونَهَا بِأَسْمَاءِ كَزَيْدٍ وَعَمْرٍ، وَفِي قَوْلِهِمْ مَكَّةَ وَعَمَانَ وَنَحْوَهُمَا، وَيَكُونُ مِنْهَا خَلْقٌ لَا تَكُونُ لِكُلِّ مَكَانٍ، وَلَا فِيهِ، كَالْجَبَلِ وَالْوَادِي وَالْبَحْرِ، وَالذَّهْرَ لَيْسَ كَذَلِكَ، وَالْأَمَاكِنَ لَهَا جِئَةٌ، وَإِثْمَا الذَّهْرُ مُضِيٌّ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ، فَهُوَ إِلَى الْفِعْلِ أَقْرَبُ " (25)

وفي هذه الرؤية إلى الحدث التي تتلخَّص بكونه حدثاً يطرأ على الجسم، أو الجوهر، أو الذات؛ فيغيَّر فيه أو يُحدث فيه أثراً، أو يوقع فيه شيئاً، يمتد أثره إلى غيره، فيقع الأثر على ما يلاقه فيكون مفعولاً به، أو ظرف زمان، أو مكان، أو مصدرًا، يتَّضح مدى الإفادة من فكر أهل الكلام، والسير على خطاهم في فهم مجريات الأحداث في حياة المخلوقات من كائنات حيَّة، أو موات .

وعبَّر المبرِّد عن التأثير في غيرك بمعنى (إيصال الحدث إلى غيرك)، لذا نفى هذا الأثر في أفعال الظن قائلًا في نحو قولنا: (ظننتُ زيدًا ذامالٍ):

" وإِثْمَا امْتَنَعَ (ظننتُ زيدًا) حتَّى تذكُر المفعول الثاني؛ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ أَفْعَالًا وَصَلَتْ مِنْكَ إِلَى غَيْرِكَ، إِثْمَا هُوَ ابْتِدَاءٌ وَخَبَرٌ " (26)

وقال في موضع آخر:

" ومن الأفعال ما يتعدّى إلى مفعول واحد، وفعله واصلٌ مؤثر كقولك: ضربتُ زيداً و كسرتُ الشيءَ يا فتى) (27)

وكما تحدّث المبرّد عن الفعل الواصل أو المؤثر، أشار أكثر من مرة إلى الفرق بين الفعل غير الحقيقي، والفعل الحقيقي قائلاً :

" والفصل بين هذا والأوّل؛ أنّ الأوّل فعل حقيقيّ، يقع مفعولاه مختلفين، تقول : (أعطيت زيداً)، فتخبر أنّه كان منه عطاءً، وإنّ شئتَ أنّ تذكره بعدُ ذكرته. فأما قولك (ظننت زيداً) فلا يستقيم؛ لأنّ الشكَّ إنّما وقع في المفعول الثاني... ومنها ما يتعدّى إلى مفعول، واسم الفاعل، والمفعول فيه، لشيء واحد، وليست أفعالاً حقيقيّة؛ ولكتها في وزن الأفعال " (28)

ومن التأمّل في مصطلحات الأفعال هذه:

المؤثر، وغير المؤثر، والواصل، وغير الواصل، والحقيقيّ، وغير الحقيقيّ، والواقع، وغير الواقع، نكتشف أنّها مستنبطة من العرّض الذي يحدث للأجسام فيحدث فيها تغييراً يؤثّر فيها ، أو يوصل إليها الأثر، أو يُوقع عليها الأثر .

ومعنى ذلك أنّ الحدث العارض لا بدّ من أن يحدث الأثر في غيره، بفعله، أي: بإحداث مُحدّث، يحدث في المكان، وفي الزمان، فالحدث فيه مؤثّر يحدث أثراً، وله متأثريتا أثر به، ويصل إليه الفعل الواقع به .

وتلك النظرات في الفعل وأثره، وما يُحدثه في غيره، وما يصل إلى المتلقّي من فعل يؤثّر فيه، ويتعرّض له، لا تختلف عن أبرز القضايا التداوليّة التي أثارها المحذون الأوربيون في الوقت الحاضر فيما سمّي (نظريّة أفعال الكلام)

في حين انصرف الدرس النحويّ العربيّ في العصور المتأخّرة إلى حصر البحث
بفكرة تأثير الألفاظ في ألفاظ غيرها، وما يحدثه هذا التأثير من تغيير في أواخر الألفاظ
فيما سُمّي بنظريّة العامل .

وكان ابن السراج من العلماء البارزين الذين شرحوا فكرة التأثير في
الحدث في مضمونهما المعنويّ لا الشكليّ فقط قال:

" وإِذَا قُلْتُمْ: كَانَ فاعلاً فِي الْحَقِيقَةِ؛ لِأَنَّ الْفِعْلَ يَنْقَسِمُ قَسْمَيْنِ : فَمِنْهُ حَقِيقِيٌّ ،
وَمِنْهُ غَيْرُ حَقِيقِيٍّ . وَالْحَقِيقِيُّ يَنْقَسِمُ قَسْمَيْنِ :

أحدهما : أَنْ يَكُونَ الْفِعْلُ لَا يَتَعَدَى الْفِعْلَ إِلَى مَنْ سِوَاهُ ، وَلَا يَكُونُ فِيهِ دَلِيلٌ
عَلَى مَفْعُولٍ ، نَحْوَ قُمْتُ وَقَعَدْتُ .

والآخر: أَنْ يَكُونَ فِعْلاً وَاصِلاً إِلَى اسْمٍ بَعْدَ اسْمِ الْفَاعِلِ ، وَالْفِعْلُ الْوَاصِلُ عَلَى
ضَرْبَيْنِ :

فَضْرَبٌ وَاصِلاً مُؤَثَّرٌ نَحْوُ: ضَرَبْتُ زَيْدًا ، وَقَتَلْتُ بَكْرًا .

والضرب الآخر: واصلٌ إلى الاسم، فقط غير مؤثرفيه: نحو ذكرتُ زيدًا، ومدحتُ
عمرًا، وهجوتُ بكرًا، فإنّ هذه تتعدى إلى الحيّ والميت، والشاهد والغائب، وإن كنت
إنّما تمدح الذات، وتذمّها، إلّا أنّها غير مؤثرة .

ومنها الأفعال الداخلة على الإبتداء والخبر، وإنّما تُنبئ عن الفاعل بما هجَسَ في
نفسه ، أو تيقّنه، غير مؤثرة بمفعول؛ ولكنّها أخبار الفاعل بما وقع عنده، نحو ظننتُ زيدًا
أخاك، وعلمتُ زيدًا خيرَ الناسِ " (29)

ويثير الانتباه تأكيد ابن السراج على التمييز بين الفعل الحقيقيّ، والفعل
غير الحقيقيّ بإيضاح قدرته على تعدية الأثر إلى غيره، أو قصوره عن ذلك .

وليس المهمّ في دراسة أثر الفعل في غيره ، ذلك الفهم المتأخّر الذي اكتفى بالتأكيد على اللزوم والتعدّي في الأفعال؛ بل الأهمّ من ذلك معرفة إرادة وقوع الحدث من لدن مُحدثٍ يفعلُه حقيقة، ويؤثّر فيه، أو يخبر عن وقوع الحدث منه، وفي ذلك تعبير عن الأعراض التي تطرأ على الأجسام فتحدث فيها أثراً .

والمراد بالفعل الحقيقيّ هو ما يُحدث حقيقةً أثراً، ويؤثر في غيره، ولم يكن فعلاً ناقصاً ؛ يُراد به الدلالة على الزمن، ولا يدلّ في بنيته على الحدث؛ بل يأتي الحدث مُخبراً عنه في الاسم الثاني الذي سمّاه البصريّون خبر الفعل الناقص .
كما أنّه لا يكون فعلاً حقيقياً إذا كان مجازاً، أو كان ذلك الفعل قد أريد به غير فاعله .

وقد شرح ابن السراج المراد بغير الحقيقيّ وأنواعه في قوله :

" الفعل الذي هو غير فعل حقيقي هو على ثلاثة أضرب :

فالضرب الأول: أفعال مستعارة للاختصار، وفيها بيان أنّ فاعليها في الحقيقة مفعولان نحو: نحو مات زيدٌ، وسقط الحائط، ومرضَ بكر .

والضرب الثاني : أفعال اللفظ وليست بأفعال حقيقية، وإنّما تدلّ على الزمان فقط ، وذلك قولك : كان عبدُ الله أخاك ، وأصبح عبدُ الله عاقلاً، ليست تخبر بفعلٍ فعله؛ إنّما تخبر أنّ عبدَ الله أخوك فيما مضى ، وأنّ الصباح أتى عليه وهو عاقلٌ .

والضرب الثالث: أفعال منقولة، يراد بها غير الفاعل الذي جعلت له، نحو قولك : لا أريّتك ههنا، فالنهي إنّما هو للمتكلّم، كأنّه ينهى نفسه في اللفظ، وهو للمخاطب في المعنى. وتأويله لا تكون ههنا، فإنّ من حضّرني رأيتُه، ومثله قوله تعالى :

لم يَنْهَهُم عن الموت في وقت؛ لأنّ ذلك ليس المهمّ تقديمه وتأخيره؛ ولكنّ معناه :
كونوا على الإسلام، فإنّ الموت لا بدّ منه، فمتى صادفكم صادفكم عليه، وهذا تفسير
أبي العباس رحمه الله " (30)

وهذه الأضرب الثلاثة ليس فيها حدث مؤثّر في الآخرين حقيقة، لأنّ موت
الإنسان ليس بأثر يُحدثه في نفسه؛ بل تتوفّاه الملائكة بأمر الله - تعالى - لكننا نقول
تجوّزاً (مات فلان) من غير إرادة إماتة نفسه؛ بل استسلامه لأثر مُميت حقيقيّ، هو ما
يُحدثه المَلَك الموكّل بقبض روحه .

وكذلك الأفعال التي سمّيت ناقصة، فإنّما سمّيت بذلك؛ لنقصها في الدلالة
على الحدث فهي تقتصر على الدلالة الزمن وحده، ويُخبر عن الحدث، بما سمّي خبراً
ها .

ومثله الفعل المنهّيّ عنه في نحو قوله تعالى: { ولا تموتنَّ إلا وأنتم مسلمون }
لأنّ الكلام ليس فيه نهّي؛ بل المراد بقاؤهم على الإسلام عند حضور الموت،
وليس النهي عن إرادة الموت كما يوحي به ظاهر اللفظ .
وهذه كلّها أفعال لا تُحدث أثراً في غيرها؛ لذا سُمّيت أفعالاً غير حقيقيّة .

وفي هذا المقام أرى أنّ فكرة الفعل وأثره، ومُؤثراً الأثر، ومَنْ وقع عليه
الأثر، أو صاحبه في أثر الوقوع، أو وقع في زمنه، أو مكانه، أو وقع لأجله، أخذت
حيزاً كبيراً من التفكير النحويّ؛ فتحدثوا عن الفاعل (المُحدث) وما سُمّي (نائب
الفاعل) وشروط كلّ منهما، وتأنّث الفعل، وتذكيره لهما، وإفرادهما، وتثنيتهما،
وجمعهما، وصياغة الفعل لكلّ حالة من حالتهما، وتحدّوا عن المفعولات،

وشروطها، ووجوه الفروق بينها، ويُلاحظ أنّ تسمية الفاعل والمفعولات مشتقة من الفعل .

ودرس النحويون دلالة الفعل على كلّ من الحدث، والزمن، ودلالة صياغة الأفعال على الزمن وتشعباته، وعلى نوع الفاعل في صيغ الفعل المضارع، وعلى الأمر في صيغة فعل الأمر، على نحو ما ذهب إليه البصريون في ذلك .

وربطوا بين المصدر أي الحدث، والفعل في كثير من الأبواب، وكانوا يُسمّون المصدر (الفعل) لأنهم يرون أنّ الفعل هو ما دلّ على حدث مقترن بزمن، وهذا ما دعاهم إلى الحديث عن اضممار الفعل عند دلالة المصدر عليه، وإلى الحديث عن نيابة المصدر عن الفعل لما كانوا يلمسونه من تقارب بين الفعل والمصدر .

وربط النحويون بين الفعل وما اشتق منه، كاسم الفاعل، واسم المفعول، والصفة المشبهة، وصيغ المبالغة، وغيرها ممّا يُشتق من الفعل .

كما ربطوا في بحوثهم عددًا من الحروف بأثر الفعل على وجه المشابهة كالحروف المشبهة بالفعل، و(لا) التبرئة .

و شملت دراستهم عددًا من الألفاظ التي تُحدث أثرًا في غيرها سمّوها (أسماء الأفعال) وقسموها بتقسيمات مختلفة ، بحسب دلالتها، وبحسب تركيبها، وبحسب وضعها .

كما قسموا الأفعال تقسيمات مختلفة باعتبارات مختلفة فقسّموها إلى أفعال تامة، وأفعال ناقصة، وأفعال زائدة، وصنّفوها في فصول كأفعال الرجاء والمقاربة والشروع ، وأفعال لازمة وأفعال متعدية ، وأفعال متصرفة وأفعال جامدة، وغير ذلك من التقسيمات .

وكانوا في دراساتهم هذه يستمدون أفكارهم من القدرة المعنوية للفعل كونه المعبر عن حيوية الحياة، فيما يجري فيها من تغيرات، أي (أعراض) تطراً من حدثان الأحداث بتعاقب الأزمنة، على الإنسان، والحيوان، والجماد، أي ما اصطلاحوا عليه بالجواهر أو العين أو الذات، ولا يمكن وصف الحياة، بما يجري فيها من ولادة، ونمو، وصحة، ومرض، وفقر، وغنى، وحياة، وموت، من غير هذين العنصرين المهمين وهما الجسم (الجوهر) والفعل (العرض) .

2. الصفات :

الوصف في اللغة النعت قال الخليل بن أحمد الفراهيدي :

" الوصف : وصفك الشيء بحليته ونعته (31)

وفي الدراسات النحوية يرد مصطلح الصفة مرادفاً للنعت، وقيل يختلف عنه في أمور (32)

أما الأصوليون فقد عرفوا مفهوم الصفة بأنه : دلالة اللفظ الموصوف بصفة ، على ثبوت نقيض حكم المنطوق به، لما لم توجد فيه تلك الصفة من أفراد الموصوف .

بمعنى: أن تعليق الحكم بصفة من صفات الذات، يدل على نفي الحكم عن الذات عند تلك الصفة... والمراد بالصفة عند الأصوليين : تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر يختص ببعض معانيه، ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية، ولا يريدون بها النعت النحوي فقط، سواء أُنعتا نحويًا كان ذلك اللفظ المختص نحو: (في الغنم السائبة زكاة) أم مضافاً إليه نحو: (لي الواجد محلّ عرضه وعقوبته) أم ظرف زمان نحو ﴿أَلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَةٌ﴾ البقرة: ١٩٧ أم ظرف مكان نحو (جلستُ أمام زيد) فإنّ كلّاً من السائبة والواجد والزمان والمكان تقييد لما أضيف إليه وليس بصفة له " (33)

وقد أثار انتباهي سؤال عرضه السهيلي في حديثه عن النعت لم أجد له صدى في كتب النحويين قال :

"فإن قيل : فالاسم الأول كان أحق أن يسمّى نعتًا ، لأنه المنعوت في الحقيقة ، والثاني إنما هو منعوت به؟ فعن ذلك جوابان :

أحدهما: أن الاسم الثاني الذي هو نحو (عاقل) و(عالم) هو المقصود ببيان أحكامه، فوُجعت التسمية عليه .

الجواب الثاني وهو التحقيق: أن اللفظ الدالّ على المعنى هو النعت على الحقيقة في هذا الباب، لأنه فعل الناعت، ودون المعنى الذي يعبر عنه، وذلك في ألفاظ النحويين كثير، إذ من ألقاب النحوية (كذا) (*) ما هو نفس العبارة في الحقيقة، كقولهم: تمييز، وتوكيد، بأن هذه كلمات هي أنفس العبارة، فهي مصادر على الحقيقة، وليس كذلك الظرف والفاعل والمفعول، فإنها واقعة على المسميات والمعاني المعبر عنها ، ألا ترى إلى قول أبي القاسم: فالاسم ماجاز أن يكون فاعلًا أو مفعولًا، يريد الشخص المسمّى لأنه الفاعل دون اللفظ .

ثمّ قال : أو دخل عليه حرف من حروف الخفض، والخفض لا يدخل على المسمّى ولكن على اللفظ الذي هو الاسم " (34)

وقد ذكرت أنّ الصفات والأفعال والأحوال هي من العوارض التي تطرأ على الجوهر (الذات) ويبدأ التفكير في الصفات من خلال سؤال مهمّ، شغل أذهان المتكلمين من معتزلة، وأشاعرة، عند بحثهم في الذات الإلهية المقدّسة، هل يمكن إطلاق لفظة شيء على الله - سبحانه وتعالى - أو لا .

وأذكر في هذا المقام بأنّ الله - جلّ وعلا - قال عن نفسه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١١﴾ الشورى: ١١ وفيها توكيد نفي أيّ شبه بين الذات الإلهية المقدّسة وأيّ شيء من مخلوقاته المرئية وغير المرئية فهو فرد صمد .

وقد توقّف أهل الكلام عند قضية هي هل توصف الذات الإلهية بأشياء؟، أو لا توصف، واختلفوا في ذلك، ولستُ معنياً بتلك الآراء إلا بقدر ما يوصل القارئ إلى فكرة الأوصاف نحوياً.

وقد لخص الدكتور الجابري ما قيل في الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة في كون الموجود، أو المعدوم شيئاً، بأن المسألة عُرِضَتْ أَوَّلَ ما عُرِضَتْ في مسألة أساسية من مسائل علم الكلام هي (الصفات) أي صفات الله - سبحانه وتعالى - وهو ما أورده الأشعري في حديثه عن (اختلاف الناس في الأسماء والصفات) وقد تساءل أهل الكلام بعد أن أجابوا عن السؤال السابق بأنّ الله - سبحانه وتعالى - شيء: ما معنى وصف الله بأشياء؟ فكان منهم من قال: إنّه موجود فساوى بين الشيء والموجود .

ولما كانت هناك أمور لا تتصف بالوجود بهذا المعنى مثل الأمور التي نعرف أنّها ستحدث، فإنّ المطابقة بين الموجود والشيء تصبح متعدّرة .

وقد سمى الله - تعالى - قيام الساعة (شيئاً) قبل كونها؛ أي قبل حصولها موجودة متحقّقة فقال ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ ﴿الحج: ١﴾ لذا كان لا بدّ من التمييز بين الشيء والموجود، باعتبار أنّ من الأشياء ما هو موجود، ومنها ما هو غير موجود؛ أي (معدوم) .

ومن هنا قال الجبائي: القول: (شيء) سمة لكلّ معلوم، موجوداً كان أو معدوماً. ⁽³⁵⁾ وقد تدرّج أهل الكلام في هذا الموضوع فقالوا الحَجَرَ شيء، وهو بذلك إمّا أن يكون موجوداً، وإمّا أن يكون معدوماً، ومثله السواد.

أمّا قولنا: (محمّدٌ عالمٌ) ف(عالم) ليس بشيء؛ بل هو وصف يطلق على من قام به العلم، فالعلم هو علة كون العالم عالماً، وبما أنّ المعدوم شيء فإنّ قولنا (عالم) ليس بمعدوم وليس بموجود لأنّه ليس بشيء وكلّ شيء موجود .

ولاشك في أن النحويين لا يخوضون في تفاصيل الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة في قضيتي الأوصاف والأحوال؛ لأنهم يتعدون عن الجدل العقدي لتثبيت الجوانب اللغوية، لذا اقتصروا على الجوانب الدلالية من هذا الموضوع وحاول بعضهم الإشارة إلى الجوانب العقدية، إشارات عابرة، من غير الخوض في البساطة والتركيب في دلالة الأوصاف (المشتقات) على الحدث، والذات، والنسبة .

ومعلوم أنهم يتفقون على دلالة الفعل على الزمن، والحدث، كما يتفقون على أن اسم الفاعل يدلّ على الحدث، والذات، والزمن، ويرون أنّ الصفة المشبهة باسم الفاعل هي مادّت على نسبة الحدث إلى الموصوف به ولا تدلّ على الحدث .

ويرون أنّ اسم المفعول هو مادّل على الحدث، والزمن، وما وقع عليه الحدث .
وحديث النحويين في الصفات يأخذ مجريين يلتقيان أحياناً، ويفصلان في أحيان أخرى هما :

الأول : الأوصاف ويُراد بها : ما يُخبر بها عن السند ، أو يصفه ، أو يبيّن هيأته . لذا يطلق النحويون هذا المصطلح على كلّ من الخبر، والحال، والنعته .

الآخر: المشتقات؛ كاسم الفاعل، واسم المفعول، والصفة المشبهة، وصيغ المبالغة، وهي ما دار حولها حديث الأصوليين .

وقد أشرت إلى أنّ المجريين قد يلتقيان في اشتراطهم في الخبر، أو الحال، أو النعته، أن يكون كلّ منها مشتقاً؛ ويقصدون اسم الفاعل أو اسم المفعول .

وهذان الجريان لا يلتقيان في قضايا أخرى، كالعمل، وشروطه، في تلك المشتقات ، وفي إعراب كلّ من اسم الفاعل، واسم المفعول، وغير ذلك .

وقد أفرد سيبويه للنعته (الصفة) وللحال أبواباً تحدّثَ فيها عن دلالة الصفة على التبيين والتخصيص، كما تحدّث عن دلالة الحال على تبيين الهيئة .

وأود أن أبته هنا، على أنه ينبغي ألا يفترض تطابق مباحث النحويين، مع مباحث الأصوليين، في مثل هذه القضايا ؛ لأنّ غرض كلّ من الطرفين مختلف، لكنني أسعى من خلال ذكر آراء الفريقين إلى التأكيد على قضية التأثر والتأثير، في المفاهيم والمصطلحات، بين الأصوليين، والنحويين، لأبيّن الجذور والأولية لكثير من المباحث النحوية .

أكد سيبويه في أكثر مباحثه في هذا الموضوع على جانبين مهمين هما :

1. التبعيّة في الإعراب: فالنعت يتبع المنعوت في أثر العامل من حيث الرفع والنصب والجر، قال :

" فأما النعت الذي جرى على المنعوت فقولك: مررتُ برجلٍ ظريفٍ قبلُ، فصار النعت مجروراً مثل المنعوت؛ لأنّهما كالاسم الواحد .

وإنّما صاروا كالاسم الواحد من قبل أنّك لم تُرد الواحدَ من الرجال الذين كلّ واحد منهم رجلٌ؛ ولكنك أردتَ الواحدَ من الرجال الذين كلّ واحد منهم رجلٌ ظريفٌ ، فهو نكرة، وإنّما كان نكرة لأنّه من أمة كلّها له مثلُ اسمه .

وذلك أنّ الرجال كلّ واحد منهم رجلٌ، والرجال الظرفاء كلّ واحد منهم رجلٌ ظريفٌ ، فاسمه يخلطه بأمّته حتى لا يُعرف منها " (37)

ويلاحظ في هذا النصّ تأكيد سيبويه على جريان النعت على المنعوت في الاعراب فهما مجروران، وعلّة هذا الجريان على المنعوت عنده كونهما كالاسم الواحد؛ أي يكمل أحدهما معنى الآخر، فقولنا (رجل) لا يظهر المراد منه لأنّه من

مجموعة من الرجال كل واحد منهم رجل، فشاع ذلك بينهم، أي صار نكرة، لذا يخصص النعت المنعوت ويبيته .

وقال في باب مجرى نعت المعرفة عليها :

"واعلم أنّ المعرفة لاتوصف إلّا بمعرفة، كما أنّ النكرة لاتوصف إلّا بنكرة... واعلم أنّ العَلَم الخاص من الأسماء يوصف بثلاثة أشياء: بالمضاف إلى مثله، وبالآلف واللام، وبالأسماء المبهمة... والمضاف إلى المعرفة يوصف بثلاثة أشياء : بما أضيف كإضافته، وبالآلف واللام، والأسماء المبهمة... فأما الألف واللام فتوصف بالآلف واللام، وبما أضيف إلى الألف واللام؛ لأنّ ما أضيف إلى الألف واللام بمنزلة الألف واللام فصار نعتًا، كما صار المضاف إلى غير الألف واللام صفة لما ليس فيه الألف واللام.. واعلم أنّ المبهمة توصف بالأسماء التي فيها الألف واللام والصفات التي فيها الألف واللام جميعًا.

وإنما وصفت بالأسماء التي فيها الألف واللام لأنها والمبهمة كشيء واحد، والصفات التي فيها الألف واللام هي في هذا الموضع بمنزلة الأسماء وليست بمنزلة الصفات في زيد، وعمرو، إذا قلت مررت بزيد الطويل؛ لأني لا أريد أن أجعل هذا اسمًا خاصًا ولا صفة له يُعرف بها، وكأنك أردت أن تقول مررت بالرجل، ولكنتك إنّما ذكرت هذا لتقرّب به الشيء وتشير إليه " (38)

2. المطابقة بين النعت(الصفة) والمنعوت(الموصوف) من حيث جريان علامات الإعراب، والتعريف والتنكير، والإفراد والتثنية والجمع .

وقد شرح ابن برهان المطابقة بين النعت والمنعوت فقال :

"والصفة المعرفة مثل الاسم المعرفة، فهي وفقه وطباقة؛ والصفة النكرة بتلك المنزلة من الاسم النكرة .

والصفة هي الموصوف؛ فلذلك لم توصف المعرفة بالنكرة، إذ ليست وفقها وطباقتها، فتكون هي هي... ولما كان الموصوف، ربّما كان اسمًا علميًا يعرض فيه لبس بشركة، انبغى أن تكون صفته رافعة لذلك اللبس، برفع تلك الشركة، ورفع الشركة لا يقع بما يقتضي الشركة، فلذلك صارت صفة المعرفة معرفة، وصفة النكرة نكرة .

ألا ترى أنّ الغرض بالمعرفة هو رفع الشركة، وأنّ صفته لا توجد إلا لتكميل هذا الغرض؟

وكذلك الغرض بالنكرة: إمّا القرب من التعريف، وإمّا البعد منه، وحصول الإشتراك موجود في كلا الحالين، فوجب ألا توجد صفته إلا على وجه لا يفسد الغرض بموصوفها، وحصول الإشتراك غرض للعاقل⁽³⁹⁾

أقسام النعت :

ربط السهيليّ مباحث النحويّين بمباحث الأصوليين، في توضيحه أقسام النعت وهو بحث يدلّ على عمق فهم السهيليّ لجذور النعت عند أهل الكلام قال :
" النعت في المحدثين يكون بالصفة المعنويّة، نحو: عاقل، وعالم، وبصفة في معنى النفي كقولك : واحد وظاهر، لأنها لا تدلّ على معنى زائد موجود في نفس المنعوت ، وإمّا تدلّ على نفي شيء عنه .

ويكون بصفة فعلية إلا أنّها الفعل في المحدثين راجع إلى الصفة المعنويّة؛ لأنّ الفعل منهم هو حركة الفاعل، والحركة معنى في الذات، بخلاف أفعال الباري - سبحانه - فإنّها ليست بحركة فاعل، وإمّا هي في غيره لا في نفسه .

وأما الصفة النفسية نحو قولك: (جوهر متحيّز) و(جسم متألف) فلا تجدها نعتًا في كلام العرب؛ لأنّ المخاطب إنّ عرف النفس المنعوتة، فقد عرف صفاتها النفسية، فاستغنى عن الكثير، وإنّ لم يعرفها أخبر بما فيها حتى يعرفها .

فخرج من مضمون ما قلناه أنّ النعت قسمان: صفة معنوية، وصفة نفس، وأنّ الصفة الفعلية نحو: رجل قائم، معنوية أيضاً، لأنّ الفعل حركة كما تقدّم .

وتمّ قسم ثالث وهو النعت المنبئ عن الكثرة والجمع، وذلك ليس بصفة تقوم بالمنعوت ، كقولك: رجل طويل؛ لأنّ الطول ينبئ عن كثرة أجزاء، ومال كثير، وبيت كبير، وأشباه ذلك " (4)

وعند التأمل في هذه الأقسام نجد أنّ السهيليّ نحاً فيها منحى أصولياً فقسمها على أربعة أقسام هي :

1. الصفة المعنوية نحو هذا رجلٌ عالم .
2. صفة في معنى النفي كقولنا: (هذا رجلٌ واحدٌ) نفينا تثنيته أو جمعه.
3. الصفة الفعلية نحو: هذا رجلٌ عالمٌ
4. الصفة النفسية نحو : جوهر متحيّز .

ولكون النفس المنعوتة معروفة عند المخاطب، فليس به حاجة إلى وصفها لذا لم يعدّها من الأقسام الأربعة، وكذلك أخرج الصفة الفعلية من القسمة الرباعية لكونها معنوية، فأرجعها إلى القسم الأول.

ولم يبق من تلك الأقسام الأربعة إلا الصفتان الأولى والثانية. وزاد عليهما قسماً ثالثاً هو النعت المنبئ عن الكثرة والجمع قال عنه أنه ليس بصفة تقوم بالمنعوت .
ويبدو أنّ الصفة الأولى (المعنوية) قد أخذت من بحوث الأصوليين مجالات كبيرة أهمها : (البساطة والتركيب).

وقد أسهب الدكتور مصطفى جمال الدين في عرض آرائهم في هذه القضية أنقل منها ما يرتبط بموضوعنا قال :

" النحويّون متفقون تقريباً على دلالة الأسماء المشتقة على معان مركّبة، من حدث وذات، ونسبة بينهما... فهناك إذن ذات، وحدث، وربط للحدث بالذات، بحيث يقال ضارب، ومضروب، وجميل، وحسن، ممّا يدلّ على ذات اتصفت بالضرب، والجمال والحسن .

أمّا الأصوليون فلهم رأيان في بساطة المشتق وتركيبه " (41)

وللتمهيد لبيان هذين الرأيين يعرض الدكتور مصطفى جمال الدين الاحتمالات التي وردت في تقارير العراقي في بدائع الأفكار والتي جاء فيها :

" لمّا كان اللفظ المشتقّ مركّباً من مادة، وهياة، يدلّ كلّ منهما على معنى مندمج في صاحبه، وممتزج به، أمكن النزاع في مدلول المشتق أهو عبارة عن ثلاثة أمور أعني بها : الحدث، والذات، ونسبة الحدث إليها... أم هو عبارة عن : الحدث، ونسبته إلى ذات ما... أم هو عبارة عن الحدث الملحوظ (لابشرط) أي: الحدث الذي لم يشترط فيه أن يكون منسوباً، أو غير منسوب، فباعتبار هذه الاحتمالات أمكن النزاع في كون مفهوم المشتق مركّباً، وهو المشهور عند القدماء، ومن أخذ بالاحتمال الثاني فقد ذهب إلى كونه بسيطاً من ناحية الذات، مركّباً من ناحية النسبة، ومن أخذ بالاحتمال الثالث فقد ذهب إلى كونه بسيطاً من ناحية الذات والنسبة أيضاً " (42)

ويلخصّ الدكتور مصطفى جمال الدين الأقوال المشهورة بين الأصوليين في ثلاثة أمور هي :

الأوّل: أنّ مفاد اللفظ المشتق مركب من الذات، والحدث، والنسبة، بمعنى أنّ كلمة (ضارب) تلخيص لجملة (ذاتٌ ما لها الضرب) فكلا التعبيرين يدلّ على ذات مبهمّة، وحدث معروف، ونسبة هذا الحدث للذات، إلا أنّ النسبة في التعبير المفرد ناقصة، وفي التعبير المركّب تامة .

وهذا هو قول قدماء الأصوليين كابن الحاجب والعضد والبيضاوي والاسنوي واختاره من المتأخرين الأصفهاني والخوئي .

الثاني : " أن مفاد لفظ المشتق هو الحدث المنتسب إلى ذات ما ، بمعنى أن الحدث ونسبته يكونان مدلولين للفظ المشتق، لتكون الدلالة على الذات المنتسب إليها الحدث بالملازمة العقلية " وهذا هو قول العراقي في تقارير بحثه وقبله التزم بذلك صاحب الحجّة وطلابه . وقد نسب القول به للشريف الجرجاني وهو أحد فرعي القول بالبساطة .

الثالث : أن مفاد لفظ المشتق بسيط هو (الحدث وحده) أي لا دلالة له على الذات ولا النسبة ، ولكون الدلالة على الحدث وحده هو معنى المصدر أيضاً - عند أصحاب هذا القول - لذلك اضطروا للتمييز بينهما: بأن المشتق موضوع (للحدث لا بشرط) أي للحدث المطلق غير المشروط من جهة الحمل على الذات بمعنى أنه غير مقيّد بشرط إسناده أو بشرط عدم إسناده... وهو رأي المتكلمين والفلاسفة الإسلاميين ، وقد أخذه من أصولي الأحناف البهاري في مسلم الثبوت ، ومن الإمامية النائي وبعض طلاب مدرسته " (43)

وبعد أن يصنّف السهيلي الصفات، يستنتج أن أقسام النعوت تلك تختصّ بالجواهر دون الأعراض، ويستثني من تلك الأقسام النعت المنبئ عن الكثرة والزيادة في الأدوات فإنه لا يكون في الجواهر والأعراض ثم يستدرك قائلاً :

" نعم وقد يوجد في كلام نعت الأعراض بالصفات النفسية نحو قولهم : سواد شديد ، وبياض ناصع، وحمرة قانية، وحرارة شديدة، إلا أن هذه النعوت راجعة عند الأشعرية إلى كثرة الأجزاء المتّصفة بها، وليست عندهم كصفات الألوان، ولا الأعراض، لا معنوية ولا نفسية .

وذهب غيرهم من المنطقيين إلى أنّها صفات نفسية، وعبروا عنها بالكيفيات، إلى هذا القول ذهبوا فما تميّز سواد من سواد، ولا بياض من بياض حتى صارت أنواعاً مختلفة، إلا بصفات ذاتية، وأحوال نفسية، وهي الكيفيات، ولكن اللغات ضاقت عن وضع ألقاب لجميع أنواع الأعراض، فرجعت إلى وصفها بما هو مجاز في حقها، أو بتمييز بعضها من بعض، بالإضافة إلى جواهرها كقولهم: رائحة مسك، ورائحة تفاح .

فنعوت الجواهر ثلاثة أقسام سوى الصفة النفسية .

ونعوت الأعراض ثلاثة :

صفة نفسية .

وصفة نفي بهولا حادث .

وصفة تنبئ عن كثرة ذوات وليست بصلة في الحقيقة .

وإنما الصفة في الحقيقة ما يضاف إلى ذات واحدة .⁽⁴⁴⁾

ولأريد أنّ أكرّم ما قيل في النعت (الصفة) من تقسيمات، ودلالات وأحكام تحدّث النحويون عنها كثيراً في دراستهم التوابع؛ ولكنني أريد الإشارة إلى أنّ عزو النعت إلى فكرة التبعية أبعد النعت عن موقعه الحقيقي، وهو إعرابه بمعنى الوصفية كما ذهب إلى ذلك الأخفش الأوسط وليس بالتبعية كما يذهب إلى ذلك سائر النحويين .

وفي هذا المقام لابدّ من التذكير بأنّ التبعية تعني: أنّ النعت يتبع المنعوت في أثر عامله ، فيخضع لأثره في المرفوع، أو المنصوب أو المجرور، كما تخضع سائر التوابع ، وهو ما عبّر عنه النحويون بقولهم :

" التابع ما يلزم فيه إجراء الثاني على إعراب الأوّل، لأنّ العامل لا يعمل فيه إلا على سبيل التبعية للأوّل، من أجل أنّه يعمل في المتبوع، ثم يعمل في التابع، ولهذا امتنع حذف الأوّل؛ لأنّه إنّما يعمل في الثاني بحسب عمله في الأوّل المتبوع "⁽⁴⁵⁾

وهو تخريج لأجده مسوِّغاً غيرافتتان النحويين بنظرية العامل، وهو تخريج مُشكّل به حاجة إلى تخريج آخر، عند الذين يرفضون نظرية العامل، من الميسرين والمجددين في النحو العربي؛ لأنّ التبعية هنا تغدو زائلة إذا أخذنا برأي المطالبين بحذف فكرة العامل التي دعا إليها ابن مضاء القرطبي، وتفضيل فكرة كون العامل هو أثر المعنى في تغيير علامات إعراب مكونات بنية الجملة، وطرائق بنائها، وهو ما أميل إليه .

وقد أشرت إلى هذا المعنى عند حديثي عن علاقة التكميل في كتاب نظرية نحو الكلام ، ووضّحت أهمية المعنى في دراسة النعت في كتاب نظرية المعنى في الدراسات النحوية؛ لذا سأستغني عن الحديث المفصّل عن النعت .

حالات الجواهر في فكر أهل الكلام :

لو عدنا إلى ما ذهب إليه أهل الكلام من انقسام الأجسام في الكون إلى أجزاء تنتهي بجزء لا يتجزأ سموه الجوهر، وما يطرأ على هذا الجوهر من عرض، لوجدنا أنّهم اتسعوا في دراسة حالات الجواهر المفردة؛ فتوصلوا إلى أنّها مثل الأجسام توجد في خلاء وكل جوهر يتخصص بجزء منه، وهو ما يسمّى بالمكان، وهذه الجواهر في حيزها لها أربع حالات هي :

الإجماع ، والإفتراق ، والحركة ، والسكون .

وقد ذهب النحويون إلى أنّ الجواهر تُسمّى (الأكوان) فاجتماعها تتكون الأجسام ، وبافتراقها تنعدم، واجتماع الجواهر في جسم لا يكون بتداخل بعضها في بعض، فالجواهر لا تتداخل؛ وإنّما تتجاور فقط، وإذا قيل على سبيل التجاوز (تداخل الجواهر واختلاطها) فالمعنى تجاورها .

فالأجسام هي عبارة عن مركبات من أجزاء صغيرة، متشابهة، متماثلة، لا اختلاف فيها بوجه، وهي منفصلة عن بعضها، ومستقلة، وتجاورها هو ما يجعل منها جسماً. (46) .

وتستوفني المصطلحات الكلامية الأربعة وهي :

1. الاجتماع .
2. الإفتراق .
3. الحركة .
4. السكون .

وهي مصطلحات وجّهت البحث النحويّ في مسارات مهمّة من توجّهاته الفكرية ، وكلّ من هذه المصطلحات ينتمي إليه حقلٌ بحثيٌّ في النحو العربيّ أرى من المناسب ربطه بتلك المصطلحات .

كما استوفتني عبارتهم في العلاقة بين الجواهر، أنّها (تتجاوز، ولا تتداخل) وهي قضية مهمّة في الفكر النحويّ سندرسها عند دراسة الحالة الأولى (الاجتماع) وقد تكون هذه المصطلحات معروفة في الوقت الحاضر؛ فلأثير الإنتباه، لكنّ أهميتها تكمن في أنّها ليست مصطلحات نحوية؛ وإنّما هي مصطلحات كلامية، عُرِفَت قبل نشأة النحو العربيّ، ونموّه، وتكامله؛ لذا أرى أنّ علم الكلام يُعدّ مصدرًا أساسيًا من مصادر الفكر النحويّ.

1. الاجتماع

قد يقرأ كثير من الباحثين حالة (اجتماع الجواهر) أي تجاورها وليس تداخلها، ولأثير في تفكيرهم قضية من أهم قضايا الفكر النحويّ، هي النظر إلى طبيعة مكونات الكلام (الجملة) وكيفية إئتلافها؛ فهي ألفاظ متجاورة بعضها مع البعض الآخر، أي غير متداخلة أو ليست كالألفاظ المتداخلة التي نصلح عليها بالألفاظ (المركبة) أو المنحوتة من تداخل أكثر من لفظ كقولنا بسملة، والحوقة .

أما الجملة فمكوّناتها متجاورة غير متداخلة، تربطها علاقات كثيرة كالاسناد، والإضافة، والتكميل، والإتمام، والمشابهة، وغيرها من العلاقات .

وكان مبدأ التجاور هو المبدأ الأهم في طبيعة تلك العلاقات، وليس مبدأ التداخل الذي يميز كثيراً من اللغات الإلصاقية، وعلى نحو ما نراه في ظاهرة لغوية، واضحة، هي ظاهرة التركيب؛ أي تكوين لفظة واحدة من لفظتين أو أكثر، كما هو الحال في النحت اللغوي الذي أشرت .

ولقد ذكر عدد من لغويّينا فكرة التجاور، ومنهم سيبويه الذي قال في باب ما يُختار فيه إعمال الفعل ممّا يكون في المبتدأ مبنياً عليه الفعل :

" وذلك قولك: رأيتُ زيدًا وعمراً كلمته، ورأيتُ عبد الله وزيدًا مررت به ، ولقيتُ قيسًا وبكرًا أخذتُ أباه ، ولقيتُ خالدًا وزيدًا اشتريتُ له ثوبًا .

وإنما اختير النصبُ ههنا لأنّ الاسم الأوّل مبنياً على الفعل، فكان بناء الآخر على الفعل أحسن عندهم إذ كان يُبنى على الفعل، وليس قبله اسم مبنياً على الفعل، ليجري الآخر على ما جرى عليه الذي يليه قبله، إذ كان لا ينتقض المعنى لوبنيته على الفعل.

وهذا أولى أن يُحمّل عليه ما قرُب جواره منه، إذ كانوا يقولون: ضربتُني وضربت قومك، لأنّه يليه، فكان أن يكون الكلام على وجه واحد - إذا كان لا يمتنع الآخر من أن يكون مبنياً على ما بني عليه الأول - أقرب في المأخذ .

ومثل ذلك قوله عزّ وجلّ ﴿يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾

الإنسان: ٣١ وقوله عزّ وجلّ ﴿وَعَادًا وَثَمُودًا وَأَصْحَابَ الرَّسِّ وَقُرُونًا بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيرًا﴾

وَكُلًّا صَرَيْنَا لَهُ الْأَمْثَلُ ﴿ الفرقان: ٣٨ - ٣٩ ومثله ﴿ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ ﴿ الأعراف: ٣٠ وهذا في القرآن كثير " (47)

فقد عبّر سيبويه عن العلاقة بين الألفاظ بالمجاورة؛ أي وضع اللفظ جوار ما يأتلف معه للتعبير عن معنى تام .

وقسم ابن جنّي التجاور على قسمين قال :

" ويأتي كلامهم على ضربين:

أحدهما: تجاور الألفاظ .

والآخر: تجاور الأحوال. (48)

واستعمل النحويون مصطلح (الإجماع) في تعبيرهم عن إئتلاف الألفاظ بعضها مع بعضها الآخر، وهو كثير في كتاب سيبويه أذكر منه على سبيل التمثيل قوله: " وحروف الاستفهام كذلك لا يليها إلا الفعل، إلا أنهم قد توسّعوا فيها، فابتدؤوا بعدها الأسماء والأصل غير ذلك .

ألا ترى أنهم يقولون: هل زيدٌ منطلق، وهل زيدٌ في الدار، وكيف زيدٌ آخذٌ . فإن قلتَ : هل زيداً رأيتَ ، وهل زيدٌ ذهبَ قُبْح ولم يجز إلا في الشعر، لأنه لما اجتمع (الاسم والفعلُ حملوه على الأصل " (49)

وعبر سيبويه عن (الإجماع) بالضمّ قال :

" وتقول : كنتُ عبدُ الله لقيته، لأنه ليس من الحروف التي تنصب ما بعدها كحروف الاستفهام، وحروف الجزاء، ولا ما شَبَّهَ بها، وليس بفعل ذكرته ليعمل في شيء فينصبه ، أو يرفعه، ثمّ (يُضمّ) إلى الكلام الأوّل الاسم بما يُشرك به كقولك: زيداً ضربتُ، وعمراً مررت به، ولكنّه شيء عمل في الاسم ، ثمّ وضعتَ هذا في موضع

خبره ، مانعاً له أن ينصب ، كقولك : كان عبدُ الله أبوه منطلقاً، ولو قلتَ : كنتُ أخاك وزيداً مررتُ به ، نصبتَ ، لأنه قد أنفذ إلى مفعول ، ونُصبَ ، ثمَّ (ضُمَّتْ) إليه اسماً وفعلًا " (50)

غير أنَّ النحويين في أكثر استعمالاتهم آثروا استعمال مصطلحي (الإئتلاف)، و(البناء) على مصطلحي (المجاورة) و(الاجتماع) للتعبير عن إئتلاف الألفاظ لأداء معنى يحسن السكوت عليه، هو ما سَمِّي (الكلام) أو (الجملة)، وأحياناً للتعبير عن إئتلاف الألفاظ لأداء معنى لا يحسن السكوت عليه، فهو إئتلاف لا يؤدي معنى تاماً، بل يؤدي معنى ناقصاً لا يستغني به المخاطب عن طلب المزيد من عناصر الكلام .

الكلام ذو المعنى التام :

والحديث عن الكلام أو الجملة طويل، أشبعه النحويون القدماء، والمحدثون دراسة؛ حيث قسّموا الكلام إلى إنشاء وخبر، وقسّموا كلياً منهما على أقسام .

وتحدّثوا عن الجملة الكبرى، وعن الجملة الصغرى، وقسّموا الجملة بحسب ما تبدأ به على جملة اسمية وفعلية، وزاد ابن السراج الجملة الظرفية، وزاد أبو علي الفارسي الجملة الشرطية (51)

ولا أريد في هذا الكتاب زيادة الحديث عن الجملة التي تعبّر عن معنى تام يحسن السكوت عليه؛ لأنّي كتبت في ذلك ، وكتب كثيرٌ من الباحثين، ما يجعلني أجتزئ بذلك في هذا المقام غير أنّي سأوضّح مفاهيم أراها مهمة في البحث ومنها: مفهوم الكلام ناقص المعنى؛ وأريد به اجتماع الألفاظ وتجاوزها اجتماعاً لا يفيد معنى تاماً يحسن السكوت عليه.

وقد تناول النحويون أجزاءً من هذا الموضوع في مباحث متفرقة أردت توحيدها في هذا المبحث وبيان رأيي في عدد منها .

لاشكّ في أنّ المتكلم لا ينطق بالكلام إلا ليُفهم المخاطب قصده، وما يُريد إيصاله إليه من معانٍ، ولذا اشار النحويّون إلى الصيغ المُفهِمة للقصّد، فذكروا الجملة الاسميّة، وقالوا

إنّها تأتي للتعبير عن المعنى الثابت المستقرّ أو الحقيقة، أو التعبير عن حالة الإعتياد، وذكروا الجملة الفعلية، وقالوا إنّها تأتي للتعبير عن التجدّد والحدوث إذا كان فعلها مضارعاً، وعن حدوث الحدث في الماضي إذا كان فعلها ماضياً، أما جملة الشرط فتأتي للتعبير عن تعلق شيءٍ بآخر، فلا يتحقّق حدوث الجواب إلا بتحقيق حدوث الشرط. أمّا الجملة الظرفية فهي الجملة التي يكون ظرفها قادراً على رفع اسم أعربوه فاعلاً، باعتماد الظرف على نفي أو استفهام، أو أمور أخرى لا مجال لذكرها هنا، ولا بدّ من الإعتراف بأنّ الجملة الظرفية لم يستنبط النحويّون دلالتها، واكتفوا بعمل الظرف لكونه يرفع اسماً أطلقوا عليه مصطلح الفاعل، ورأيت أن يسمّى (عمدة) وليس فاعلاً خشية اختلاط المصطلحات . (52)

وقد نالت هذه الصيغ في التآليف عنايتهم وصارت معروفة في الفكر النحويّ، غير أنّ أكثر الباحثين لا يولون القسم الآخر، وهو الإئتلاف ناقص المعنى الاهتمام الذي ينبغي أن يناله .

وأقصد بالائتلاف الناقص ما تكوّن من كلمتين أو أكثر لا تعبران عن معنى تام يحسن السكوت عليه ، ومن ذلك : المضاف والمضاف إليه ، والظرف وما أضيف إليه (شبه الجملة)، والصلة والموصول، والصفة والموصوف، وجملة الشرط، والتوكيد اللفظيّ، أو المعنويّ والمؤكّد والتأكيد، والجار والمجرور، وكثير من صور الإئتلاف ناقص المعنى .

ولبيان آراء النحويين في إئتلاف الألفاظ لابدّ من الإشارة إلى أنّهم حدّدوا وجوه الإئتلاف بإئتلاف اسم مع اسم، أو إئتلاف اسم مع فعل ، ولم يجوزوا إئتلاف فعل مع فعل، ولا فعل مع حرف، ولا اسم مع حرف، ولا حرف مع حرف لأداء معنى يحسن السكوت عليه؛ بل أجازوا الأنماط الأربعة لتأليف الجملة التي ذكرتها في الحديث عن الجملة تامة المعنى .

وكان الحديث عن المضاف والمضاف إليه واضحاً، فقد عدّوا هذا الائتلاف كالكلمة الواحدة، والكلمة لا تؤدي معنى تاماً إلا بائتلافها مع غيرها، أو بدلالة المقام، أو الحال ، على المعنى المقصود من غير ذكر كلمة أخرى .

وهو تشبيه فيه عموم؛ لأنّ الكلمة الواحدة غير الائتلاف ناقص المعنى، فقولنا: (كتاب) غير قولنا (كتاب محمد) لأنّ الإضافة زادت كلمة الكتاب تعريفاً؛ لكنّها لا تؤدي المعنى المقصود الذي يحسن السكوت عليه .

أمّا إذا كان المضاف ظرف زمان، أو مكان، فقد قرنوه بالجار والمجرور، وسمّوا التاليفين شبه الجملة، ولهم في هذا التاليف مباحث .

وأرى أنّ هذه التاليف يمكن توزيعها على مجموعات متقاربة :

الأولى: ما كان أصله جملة مفيدة :

من الجمل ما تدلّ على معنى يحسن السكوت عليه ، ثم ينقص معناها بإئتلافها مع ألفاظ أخرى ، كجملة صلة الموصول ، وجملة فعل الشرط .

وهي تاليف مثيرة للجدل ؛ ذلك أنّها في أصلها تفيد معنى يحسن السكوت عليه، غير أنّ ائتلافها مع غيرها يجعلها ناقصة في نظر النحويين .

وهو أمر فيه نظر، فقد أوضحتُ أن جملة فعل الشرط هي جزء من جملة كبرى هي جملة الشرط، التي تتألف من أركان ثلاثة، يكمل بعضها بعضاً، ولا يجوز النظر إلى جزء يُقَطَّع من الأركان الأخرى؛ ذلك لأنَّ لهذه الجملة خاصيةً تعلّق حدوث الجواب، بحدوث الشرط، فلا يصحّ أن نذكر أداة الشرط وجملة فعل الشرط وحده، من غير مقام، أو دليل يغني عن ذكره، فلا يصحّ أن نقول (إنّ تأتي) ونسكت، ثم نصف هذا التآليف بأنّه ناقص المعنى، فذلك يشبه قولنا (زيدٌ) ونسكت، لأنّ الجملة لا يتمّ معناها إلا باكتمال أركانها، أو ذكر ما يدلّ على الجزء المقطوع منها.

وقد أشار ابن جنّي إلى هذا بقوله :

"باب في التامّ يُزاد عليه فيعود ناقصاً، هذا موضع ظاهره ظاهر التناقض، ومحصوله صحيح واضح، وذلك قولك قام زيدٌ؛ فهذا كلام تام، فإن زدت عليه، فقلت: إنّ قام زيدٌ، صار شرطاً، واحتاج إلى جواب، وكذلك قولك زيدٌ منطلقٌ؛ فهذا كلام مستقل، فإذا زاد عليه أنّ المفتوحة فقال: (أنّ زيدٌ منطلق) احتاج إلى عامل يعمل في (أنّ وصلتها) فقال: (بلغني أنّ زيداً منطلقٌ) ونحوه" (53)

فالكلام لا يفهم بذكر جزء، وترك جزء آخر، ولا تُذكر دلالة جزء، وتُهمل دلالة أجزاء منه؛ بل يُنظر إليه بينائه الكامل، إلّا إذا كان المقام يدلّ على ما لم يُذكر منه، وكذلك جملة الشرط لا يُنظر إليها بمعزل عن أداة الشرط، وجواب الشرط.

ومن التآليف ناقصة المعنى، التي أصلها جملة كبرى، جملة (صلة الموصول) التي يرى النحويّون أنّها لا تدلّ على معنى تام يحسن السكوت عليه، فقولنا: (الذي علّمني) تآليف ناقص المعنى، على الرغم من أنّ جملة (علّمني) فيها مكونات الجملة التامة، من فعل وفاعل ومفعول به، لكنّهم قالوا: إنّ هذا التآليف لا يفيد معنى يحسن السكوت عليه، حتى يتمّ معناه مع غيره، فنقول: (جاء الذي علّمني)، وهم يعلمون أنّ لفظة الذي

ونظيراتها هي أسماء مبهمة، ناقصة المعنى، لا يتم معناها إلا بذكر (جملة الصلة) ، لأنّ هذه الأسماء أدوات ربط ووصف قال المبرّد:

" واعلم أنّ الصلة موضحة للاسم؛ فلذلك كانت في هذه الأسماء المبهمة، وما شاكلها في المعنى، ألا ترى أنّك لو قلت: جاءني الذي، أو مررتُ بالذي، لم يدلّك ذلك على شيء، حتى تقول: مررتُ بالذي قام، أو مررتُ بالذي من حاله كذا وكذا، أو بالذي أبوه منطلق، فإذا قلت هذا وما أشبهه وضعت اليد عليه" (54)

وقال أيضاً :

" فإنّما الصلة والموصول كاسم واحد لا يتقدّم بعضه بعضاً، فهذا القول الصحيح الذي لا يجوز في القياس غيره. " (55)

وبيّن المبرّد نوع الصلة فقال :

" وقد أعلمتك أنّ (الذي) يوصل بالفعل والفاعل، وبالابتداء والخبر، والظرف، ولا بدّ في صلة (الذي) من راجع إليه يوضّحه .

فإذا قلت: رأيت الذي قام، فاسمه في (قام) وكذلك: رأيت الذي في الدار" (56)

وعلّل الرضيّ الأسترباذيّ كون الصلة جملة بقوله:

" إنّما وجب كون الصلة جملة؛ لأنّ وضع الموصول، على أنّ يُطلقه المتكلّم على ما يعتقد أنّ المخاطب يعرفه، بكونه محكوماً عليه بحكم معلوم الحصول له، إمّا مستمراً، نحو: بسم الله الذي يبقى ويفنى كلُّ شيء، أو والذي هو باقٍ، أو في أحد الأزمنة نحو الذي ضربتني، أو أضربته، أو الذي هو ضارب، أو يكون متعلّقه محكوماً عليه، بحكم معلوم الحصول له مستمراً، أو في أحد الأزمنة نحو: الله الذي يبقى ملكه، أو ملكه باقٍ، وزيدٌ الذي ضرب غلامه، أو غلامه ضاربٌ، أو يعتقد أنّ المخاطب يعرفه بكونه، أو كون سببه

حكماً على شيء دائماً، أو في بعض الأزمنة، نحو الذي أخوك هو، أو الذي أخوك
غلامه، أو الذي مضروبك هو، أو غلامه، فهذا يصلح دليلاً على أشياء:

أحدها: أنّ الموصولات معارف وضعاً ، وذلك لما قلنا إنّ وضعها على أن
يطلقها المتكلم على المعلوم عند المخاطب، وهذه خاصية المعارف " (57)
وعين الرضيّ لجملة الصلة وظيفة معنوية، مكتملة لوظيفة الاسم الموصول التي
قال عنها :

إنّ المتكلم يُطلقه على المعلوم عند المخاطب .

لذا عدّه معرفة أصالة وعزّز المتكلم ذلك التعريف بأن جعل الصلة معلومة
لدى المخاطب كذلك، لتزداد معلوماته قال عن وظيفة الصلة :

" إنّ الصلة ينبغي أن تكون معلومة للسامع، في اعتقاد المتكلم، قبل ذكر الموصول
، على ما تقدّم أنّ الحكم الذي تضمّنه الصلة، ينبغي أن يعتقد المتكلم في المخاطب، أنّه
يعلم حصوله للموصول " (58)

وهذه هي الحقيقة المهمة التي تناقض ما يذهبون إليه من كون جملة الصلة ناقصة
المعنى، على نحو ما أورده الرضيّ عن الزمخشريّ في قوله :

" وذلك أنّ الموصول مع صلته التي هي جملة، بتقدير اسم مفرد، فتناقل ما هو
كالكلمة الواحدة، بكون أحد جزئها جملة فخفف الموصول " (59)

فكيف تكون ناقصة المعنى في قولنا (الذي علمني) وهي التي يقول عنها
الرضيّ أنّها معلومة للسامع قبل الاسم الموصول .

واشترط النحويّون في جملة الصلة، أن يكون فيها عائد على الموصول، يربط بين
الموصول وصلته، قال ابن هشام في حديثه عن الأشياء التي تحتاج إلى رابط :

" الثالث : الجملة الموصول بها الأسماء، ولا يربطها غالباً إلا الضمير: إمّا مذكوراً نحو ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ ﴾ البقرة: ٣ ونحو ﴿ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ ﴾ يس: ٣٥ ﴿ فِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ ﴾ الزخرف: ٧١ ونحو ﴿ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ ﴾ المؤمنون: ٣٣

وإمّا مقدراً نحو ﴿ أَيُّهُمْ أَشَدُّ ﴾ مريم: ٦٩ ونحو ﴿ مَا عَمِلْتَ مِنْ خَيْرٍ ﴾ آل عمران: ٣٠ ﴿ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ ﴾ فصلت: ٣١ ونحو ﴿ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ ﴾ ﴿ ٣٣ ﴾ المؤمنون: ٣٣ والحذف من الصلة أقوى منه في الصفة، ومن الصفة أقوى منه في الخبر .

وقد يربطها ظاهر يُخْلَفُ الضمير كقوله:

فيا رب ليلى أنت في كل موطنٍ وأنت الذي في رحمة الله أطمعُ

وهو قليل، قالوا وتقديره وأنت الذي في رحمته، وقد كان يمكنهم أن يقدروا في رحمتك " (60)

و مما تقدم يظهر أن لكل نوع من هذه التأليف، وظيفة معنوية خاصة لا تظهر بالتعبير بالجملة التي نتحدث عنها، أي جملة فعل الشرط، أو جملة الصلة، لأن كلا منهما مؤتلف مع تراكيب أخرى، لا تظهر دلالتها المقصودة، إلا باجتماع مكونات التأليف كله، وقد أشرتُ إلى أن جملة فعل الشرط لا تظهر دلالتها، إلا باجتماع أداة الشرط وجملة جواب الشرط، ليظهر معنى تعلق حدوث الجواب بحدوث الشرط .

وكذلك جملة الصلة؛ هي جملة مكونة من الاسم الموصول وصلته، وما يأتلف مع الاسم الموصول من ألفاظ، تعين موقع الاسم الموصول، ولذلك لا تظهر دلالة جملة الصلة، أو دلالة الصلة وموصولها، إلا باجتماعها مع مكوناتها الأخرى، ليكتمل التأليف الدالّ على المعنى الخاص بذلك التأليف كله .

لذا يغدو اقتطاع جزء من التأليف الكلّي، كاقطاع الفعل عن فاعله، من غير ذكْر ما يدلّ عليه، أو قطع الخبر عن المبتدأ من غير ذكْر ما يدلّ عليه .

وأستطيع أن أقول إنّ هذين النوعين من الجمل يمكن تبويبهما في مجال الجملة الكبرى التي تضمّ في تكوينها جملة صغرى .

الثانية: شبه الجملة

وهي تركيب مكوّن من ظرف الزمان أو المكان وما أضيف إليه ، أو حرف الجر ومجروره. وهو نمط من التعبير يهبط عن مستوى الجملة، ويعلوعلى مستوى المضاف والمضاف إليه؛ لما للظرف، والجار والمجرور، من خصوصية الارتباط بالفعل، ذلك أنّ كلّاً من الظرف وحرف الجر يتعلّق بفعل.

وقد عقد ابن هشام باباً بعد باب الجمل سمّاه :

(في ذكر أحكام ما يشبه الجملة، وهو الظرف والجار والمجرور ذكْر حكمها في التعلّق) قال فيه :

" لا بُدّ من تعلّقهما بالفعل ، أو ما يُشبهه، أو ما أوّل بما يُشبهه، أو يُشير إلى معناه؛ فإنّ لم يكن شيء من هذه الأربعة موجوداً قُدّر." (61)

وفسّر ابن هشام التعلّق بقوله :

" معنى التعلّق : الارتباط المعنوي، والأصل أنّ أفعالاً قصّرت عن الوصول إلى الأسماء فأعينت على ذلك مجرف الجرّ" (62)

وقد استثنى ابن هشام أنواعاً من الحروف من التعلّق: هي الحروف الزائدة

كالباء ومِنْ في ﴿ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا ﴾ الإسراء: ٩٦ ﴿ هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ اللَّهِ ﴾ فاطر: ٣ لأنّ الزائد إنّما يدخل لتقوية الكلام وتوكيده ولم يدخل للربط .

و(لعلّ) في لغة عُقَيْلٍ لأَنَّها بمنزلة الحرف الزائد ، و(لولا) فيمن قال (لولايَ ولولاكَ ولولاه) و(رُبّ) في نحو (رُبَّ رجلٍ صالحٍ لقيتهُ، أو لقيتُ) وكاف التشبيه نحو (زيدٌ كعمرو) وحرف الاستثناء(خلا،وعدا،وحاشا) إذا خفضنَ .⁽⁶³⁾

ويعامل النحويّون شبه الجملة معاملة الجملة، من حيث الإعراب إذا جاءت بعد المعارف، فيعربون شبه الجملة في قولنا (رأيت طائرًا فوق الغصن) نعتًا للنكرة كما يعربون الجملة (جاء رجلٌ يركبُ حصانه) ويعربون شبه الجملة حالًا بعد المعرفة نحو (رأيت الهلالَ بينَ السحاب) كما يعربون الجملة حالًا في نحو (جاء الرجلُ يركبُ حصانه)

وللنحويّين في نحو (زيدٌ في الدار) رأي في دلالتها، وهذا الرأي مبنيّ على ما قالوه من أنّ قولنا(زيدٌ نائمٌ) يكون المبتدأ فيه هو الخبر، والخبر هو المبتدأ، وعبر سيبويه عن ذلك بأنّه (هو هو) أي: زيد هو النائم، والنائم هو زيد، وهذا ما يتحقق في المبتدأ والخبر إذا كانا مفردين، أي لم يكن الخبر جملة أو شبه جملة، فإن كان جملة أو شبه جملة اقتضى المعنى تقدير فعل أو اسم فاعل ليستقيم المعنى قال ابن برهان في حديثه عن الخبر إذا كان شبه جملة :

" ويكون خبر المبتدأ ظرفًا مكانيًا وزمانيًا، وحكم حرف الجر ذلك الحكم تقول : زيدٌ وراءك ، والقتال أمامك ، والرحيل غدًا ، وزيدٌ بالباب ، والصلح بالبصرة، واعلم أنّ هذا فرع، وأصله أن يكون اسم الفاعل خبر المبتدأ؛ لأنّ المفرد إذا كان خبر المبتدأ ، لزم أن يكون هو المبتدأ، والوراء والجهة ليستا زيدًا، فعلمت أنّ الأصل غير المذكور ، والأصل : زيد ثابتٌ، أو مستقرٌ، أو حاصلٌ، وما أشبه ذلك، فإنّ أحسنَ التقدير أحسنه في اللفظ⁽⁶⁴⁾

وحين ذهبوا إلى أنّ شبه الجملة في موقع الرفع، وتُعرّب خبراً للمبتدأ، وأنّ الجملة كذلك تقع في موقع الرفع، وتُعرّب خبراً للمبتدأ، انتقض شرطهم بكون الخبر هو المبتدأ في المعنى، لذا اضطرّوا إلى تقدير شبه الجملة بمعنى الاستقرار.

لذا قال ابن هشام :

"والحقّ أنّ جميع الحروف الجارّة الواقعة في موضع الخبر ونحوه تدلّ على معنى الاستقرار" (65)

وهو أمر فيه نظر، ذلك أنّ الجمل وأشباه الجمل ، لاتقع في موقع المفرد، وليس لها موقع من الإعراب، لأنّ النحويّين نصّوا على أنّ الإعراب يختصّ بالأسماء فقط ، أمّا الجمل وأشباه الجمل فكما قال ابن برهان ليس الأصل فيها الإعراب، فإعرابها فرع ، والأصل إعراب الاسم، وقد رأى أكثر المُحدّثين أنّها لا موقع لها من الإعراب، وهو ما ذهبتُ إليه كذلك، وعرضتُ فضلاً عن ذلك فكرة تجيب عن سؤال من يسأل : إذا لم يكن لها موقع من الإعراب فأين خبر المبتدأ في نحو (زيدٌ سافر أخوه) و(محمدٌ فوقَ الجبل)؟ والفكرة هي: أنّ الجملة، أو شبه الجملة، دلّت على معنى الخبر المستغنى عن ذكره، فأغنت عنه، فالخبر ليس محذوفاً، وليست الجملة أو شبه الجملة واقعة في موقعه؛ بل الخبر مستغنى عن النطق به؛ لدلالة الجملة أو شبه الجملة عليه.

وبذلك نرى أنّ ما قاله النحويّون عن معنى الاستقرار لا موجب له، في ضوء هذا التفسير لما ذهبوا إليه من إعراب الجمل، وأشباه الجمل .

وأرى أنّ ما ذهب إليه النحويّون من تقدير محذوف، يتعلّق به الظرف أو الجارّ والمجرور مثل : استقر أو مستقر أو ثابت ، أو حلّ - بحسب رأي الكوفيّين والأخفش الأوسط من البصريّين - هو دليل على اعترافهم بأنّ هذا النمط من التآليف (الظرف والمضاف إليه، والجار والمجرور) يحمل رائحة الفعل، وله من القوة والتأثير في غيره ،

بعض ما يحمله الفعل، وقد أثبت عمل الظرف في غيره، بحسب رأي النحويين في دراستي (الجملة الظرفية) (66)

وهذا ما يميز هذا النمط من التأليف، من الاسم المضاف والمضاف إليه، إذا لم يكن المضاف ظرفاً، ذلك أن شبه الجملة أقرب إلى الجملة الفعلية من حيث العُلقة بين الظرف والفعل .

الثالثة : المضاف والمضاف إليه

وهو نوع من الإئتلاف بين اسمين، على وجه من العلاقة بين الاسمين وهي علاقة الإضافة التي تختلف عن علاقة الاسناد بين الاسمين المرفوعين في الجملة الاسمية

عرّفه ابن الحاجب بقوله :

" كل اسم نُسب إليه شيء بواسطة حرف جر لفظاً أو تقديرًا " (67) .

وقد ذكر بعض النحويين أنّ معنى الإضافة الاسناد، كما أشرت، ولكنّ معنى الاسناد بين الاسمين المتضايين غير علاقة الإسناد التي بين الفعل والفاعل والمبتدأ والخبر؛ بل يريدون من الإضافة أنّ الاسم المضاف يُسند إلى الاسم الآخر؛ لإرادة التعريف والتخصيص. قال الجاشعي عن أصل الإضافة :

" إنّ أصلها الإسناد والإلصاق. يقال أضفت هذا القول إلى فلان، أي أسندته إليه، وألصقته به، وكذلك أضفت ظهري إلى الحائط، أي أسندته إليه، وألصقته به ، قال امرؤ القيس :

فلمّا دخلناه أضفنا ظهورنا إلى كلّ حاريّ جديدٍ مشطّبٍ

فسمّى النحويون اسناد اسم إلى اسم إضافة لذلك؛ لأنّه إلصاق أحدهما بالآخر لضربٍ من التعريف أو التخصيص . " (68)

وقسم سيويه الأسماء التي تضاف إلى أسماء أخرعلى ثلاثة أقسام قال :

" واعلم أنّ المضاف إليه ينجرّ بثلاثة أشياء : بشيء ليس باسم ولا ظرف ، وبشيء يكون ظرفاً ، وباسم لا يكون ظرفاً ، فأما الذي ليس باسم ولا ظرف فقولك : مررتُ بعبدِ الله ، وهذا لعبدِ الله ، وما أنت كزيدٍ ، ويا لُبكرٍ ، وتالله لا أفعلُ ذاك...وأما الحروف التي تكون ظرفاً فنحو خلفَ ، وأمامَ ، وقدامَ...وأما الأسماء فنحو: مثل ، وغير ، وكلّ ، وبعض ، ومثل ذلك أيضاً الأسماء المختصة نحو حمار، وجدار، ومال ، وأفعلَ نحو قولك : هذا أعملُ الناسَ، وما أشبه هذا من الأسماء كلّها " (69)

أما القسم الأوّل فليس ممّا أتحدّث عنه في باب الإضافة، وإنّ جعله سيويه ممّا يدخل في هذا الباب، ولكّنه نظر إليه من زاوية العمل بإضافة الحدث في الفعل إلى الاسم المجرور بجرّ الجرّ وهذا ما قصده في قوله في مكان آخر :

" وإذا قلتَ مررتُ بزيدٍ، فإنّما أضفتَ المرور إلى زيدٍ بالباء ، وكذلك هذا لعبدِ الله ، وإذا قلتَ : أنتَ كعبدِ الله ، فقد أضفتَ إلى عبدِ الله الشبه بالكاف ، وإذا قلتَ : أخذته من عبدِ الله فقد أضفتَ الأخذ إلى عبدِ الله بـ (من) . " (70)

وأما القسم الثاني وهو الظرف فقد تحدّثنا عنه آنفاً ، وسيكون محور حديثنا هو القسم الثالث .

ولإيضاح معنى هذا القسم ، أذكر ما أورده المبرّد عن معنى الإضافة بين الاسمين قائلاً:

"وأما الأسماء المضافة إلى الأسماء بأنفسها فتدخل على معنى اللام ، وذلك قولك : المال لزيد كقولك: مال زيدٍ... فلا فصل بينهما إلا أنّ اللام إذا حالت بين الاسمين لم يكن الأول معرفة بالثاني من أجل الحائل .

فإذا أضفت الاسم إلى الاسم بعده بغير حرف، كان الأول نكرة ومعرفة بالذي بعده . فإذا أضفت اسماً مفرداً إلى اسم مثله مفرد أو مضاف ، صار الظرف إلى قسمين : الثاني من تمام الأول ، وصارا جميعاً اسماً واحداً" (71)

وزاد النحويون على معنى اللام ، معنى آخر هو (من) قال المجاشعي :

" والإضافة المعنوية على ضربين : إضافة لمعنى (اللام) وإضافة لمعنى (من) والإضافة التي بمعنى اللام على ضربين :

أحدهما : أن تكون للملك .

والثاني : أن تكون للاستحقاق .

فالأولى نحو : دار زيد، وثوب أخيك. وقد يكون الملك للأول نحو : ربّ الدار ومَلِكُ المدينة .

والثانية : نحو جلّ الدابة ، وجيب القميص .

والإضافة التي بمعنى (من) على ضربين : جنسية وعددية .

فالجنسية نحو : ثوبُ خَزٍ ، وبابُ ساجٍ ...

وأما العددية فنحو : ثلاثة أفلسٍ، وثلاث حباتٍ ، وعشرة رجالٍ ، وعشرُ نسوةٍ، تثبت الهاء في عدد المذكر ، وتحذفها من عدد المؤنث . (72)

والنحويون يقسمون الاسم المضاف غير الظرف على قسمين :

الأول وهو ما ذكر سيبويه أمثلة له : وهي مثل ، وغير ، وبعض ، وكلّ وغيرها وهي الأسماء غير المشتقة من الفعل التي لاتعمل عمله بحسب رأي النحويين .

الآخر : وهي الأسماء المشتقة من الفعل، والعاملة عمله كاسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة .

وقد توقف النحويون كثيراً عند النوع الآخر، هو ما سَمَّوه بالإضافة غير المحضة
قال المبرد :

"فإذا كان الاسم الذي تضيفه مشتقاً من الفعل عاملاً فيما بعده ، فإنَّ الثاني
يدخل في صلة الأول . وذلك قولك : هذا ضاربُ زيدٍ ، وهذا ضارباً زيدٍ ، وهؤلاء
ضاربو زيدٍ . فإنَّ أدخلتَ الألف واللام في الأوّل فهو جيّد ، لأنَّ معناها معنى الذي،
فلذلك دخلتا. فإذا قلتَ في الواحد: هذا الضاربُ زيداً، وهو القاتلُ الرجلُ، فمعناه:
الذي ضرب زيداً والذي قتل الرجلُ، فتنصب ما بعده ؛ لأنَّ فيه معنى
الفعل، ولا معنى للأسماء غير المشتقة في ذلك ألا ترى أنّك لو قلت : هذا الغلامُ زيداً
كان محالاً ." (73)

ويسمّيها بعض النحويّين (الإضافة اللفظيّة) وهي على أربعة أضرب :

" أحدها : إضافة اسم الفاعل إذا كان بمعنى الحال والاستقبال نحو قولك: هذا
ضاربُ زيدٍ غداً، وشاتمُ أخيك الساعة، قال الله تعالى ﴿ هَذَا عَارِضٌ مُّطِرُنَا ﴾ الأحقاف: ٢٤
﴿ هَدْيًا بَلَغَ الْكَعْبَةِ ﴾ المائدة: ٩٥ ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ﴾ آل عمران: ١٨٥ والتنوين
مراد في هذه الإضافة وإثما حذف استخفافاً، وجراً الاسم الثاني لمعاينة التنوين
والثاني : إضافة الصفة المشبّهة باسم الفعل نحو قولك : مررتُ برجلٍ حسنٍ
الوجه، ونظيفٍ الثوبِ وفاره العبدِ...

والثالث : إضافة الصفة المشبّهة بالمشبّهة وذلك نحو قولك : أفضلُ القومِ ،
وأشرفُ الناسِ وما أشبه ذلك . وجميع هذه الإضافة لاتعرّف لأنَّ الانفصال مقدّر
فيها.

والرابع: إضافة الشيء إلى ما كان ينبغي أن يكون صفته نحو: صلاةُ
الأولى، ومسجدُ الجامع، والتقدير صلاة الفريضة الأولى، ومسجد اليوم الجامع والوقت

الجامع، وإن شئت قلت الصلاة الأولى، والمسجد الجامع فجعلت الثاني وصفاً للأول وهو الوجه⁽⁷⁴⁾

وأرى أنّ هذا القسم من إضافة الاسم غير الظرف يقترب من الأقسام السابقة التي لها علاقة بالفعل، وترى ذلك واضحاً في تقدير المبرّد لما دخل على الأول منه الألف واللام نحو : هذا الضاربُ زَيْداً، فقد قدره المبرّد (الذي ضربَ زيداً) لأنّ فيه معنى الفعل كما قال.

وعند الإقرار بذلك نجد أنّ المضاف إذا كان ظرفاً أو مشتقاً يكتسب من الفعل ما يقربّه من معنى التأكيد تامة المعنى، وتزيد قدرته على التأثير واكتساب معنى من معاني الفعل على قدرة المضاف إذا لم يكن ظرفاً أو مشتقاً، لاكتساب الظرف وحرف الجر من فعلية الفعل شيئاً من دلالاته على الحدث أو الزمن، لذا قالوا عن المضاف إذا كان ظرفاً بأنه متعلّق بفعل مقدّر (استقرأ أو حلّ) وقالوا عن المضاف إذا كان مشتقاً بأنّ فيه معنى الفعل، ومعلوم أنّ الفعل غير الاسم، فهما مختلفان من حيث المعنى، والعلاقة بالفعل تقرب المتعلّق من الفعل وبهذا يختلف الاسم المضاف إلى الاسم نحو (كتاب زيد) الذي يصدق عليه قولهم (كالكلمة الواحدة) عن الظرف المضاف؛ لأنّ تقدير الفعل (استقرأ أو حلّ) يقرب الظرف من معنى الجملة لما في الفعل من فاعل مقدّر.

لذا أقول إنّ هذا التأليف قريب من تأليف الجملة لذا أتيح للنحويين تقدير الفعل فيه . وكذلك المضاف إذا كان مشتقاً فهو قريب من تأليف الجملة من زاويتين :

الأولى: دلالة المشتق على الزمن والنسبة فضلاً عن دلالاته على الحدث والذات، فاسم الفاعل إذا نوّن دلّ على الزمن المستقبل، وإذا أضيف دلّ على الزمن الماضي، وهذه الدلالة قربته من الفعل ، وأهلته للعمل عمل الفعل، بحسب رأي

النحويين لكونه مشتقاً من الفعل، وعمله رفع الفاعل، ونصب المفعول، ولذا أجازوا هذا الضاربُ زيدٌ ، وهذا الضاربُ زيدًا . وفسره المبرد بقوله :

" فمعناه الذي ضربَ زيدًا ... فتنصب ما بعده لأنّ فيه معنى الفعل " (75)

ولو تأملنا في أقوال النحويين لوجدنا أنّ إضافة الأوصاف إلى الأسماء إمّا في الأصل هي من باب إضافتها إلى ما أثر فيه معناه، الذي هو معنى الفعل .

قال الرضيّ الأسترباذي :

" والمتفق عليه من اللَّفْظِيَّةِ ثلاثة أشياء : اسم الفاعل المضاف إلى فاعله ، أو مفعوله كما يجيء ، واسم المفعول المضاف إلى مفعول ما لم يسمَّ فاعله ، أو إلى المنصوب المفعول، والصفة المشبهة المضافة إلى ما هو فاعلها معنى، بعد جعله في صورة المفعول لفظاً... أمّا إضافة اسم الفاعل والمفعول إضافة لفظية فتقول كون إضافة الصفة إضافة لفظية مبنية على كونها عاملة في محل المضاف إليه، إمّارفعاً أو منصّباً؛ وذلك لأنّه إذا كان كذا فالذي هو مجرور في الظاهر ليس مجروراً في الحقيقة، والتنوين المحذوف في اللفظ مقدّر، منويّ فتكون الإضافة كلا إضافة، وهو المراد بالإضافة اللَّفْظِيَّةِ " (76)

الثانية : ذهب النحويون إلى أنّ اسم الفاعل، واسم المفعول، والصفة المشبهة بالفاعل هي أفعال دائمة، وهذا الرأي يقوِّي ما ذكرته عن كون المضاف إذا كان مشتقاً أكثر عُلقة بالفعل، ولم تأت تسمية اسم الفاعل بالفعل الدائم عبثاً .

ومن أقوال النحويين نستنتج أنّهم يرون إضافة الوصف إلى اسم آخر، إضافة ظاهرية لأهمّية لها في المعنى .

فالرضي يصف هذا الضرب من الإضافة بـ (لا إضافة) لأنّ الوصف يظلّ مرتبطاً بما يتأثر به على النحو الذي كان عليه عند عدم الإضافة ، ويذهبون إلى أكثر من ذلك بعدّهم علامة الجرفي المضاف إليه علامة لفظ لا غير، أمّا المحلّ الذي يفيد

المعنى الحقيقيّ عندهم فهو موقع ما يتأثر بالوصف من رفع، أو نصب، ويؤكد ما قلته أن هذا النمط من التأليف أكثر علة بالفعل، وما يؤثّر فيه من فاعل أو مفعول، وبذلك يسمو هذا التأليف إلى ما يقربّه من الفعل وفاعله .

ولذا أرى أن قولهم (كالكلمة الواحدة) يصدق على قولنا (كتاب زيد) الذي يفتقر إلى كثير مما ذكرناه عن الظرف وما يضاف إليه، والوصف وما يضاف إليه، لكون هذه التأليف فيها من المكونات، والإيحاءات، والدلالات، ما يجعلها قريبة من مستوى الجملة الفعلية في الأكثر .

ويعرّز ما ذهبت إليه قول ابن هشام في التأليف: (ضاربُ زيدٍ، وضارباً عمروً وضاربو بكرٍ) إذا أردنا بها الحال أو الاستقبال :

" فإنّ الأصلَ فيهنّ أن يعملنَ النصبَ، ولكنّ الخفضَ أخفّ منه؛ إذ لا تنوين معه ولا نون، ويدلّ على أنّ هذه الإضافة لا تفيد التعريف قولك: الضارباً زيدٍ، والضاربو زيدٍ، ولا يجتمع على الاسم تعريفان " (77)

وهذا يدلّ على أنّ اسم الفاعل إذا أضيف ليس كقولنا (كتاب زيد) لأننا لانقول: (الكتابُ زيدٍ) فيعرّف من وجهين وهو غير جائز في هذا الضرب من الأسماء المضافة.

الرابعة: الصفة والموصوف، والمؤكّد والتوكيد المعنويّ أو اللفظيّ :

وهو نوع من التأليف غير تام المعنى، يفيد التبيين، وقد تحدثت عنه آنفاً، وسأكمل الحديث عن آراء النحويّين فيه من ناحية أخرى هي نوع التأليف .

فهذا التأليف مكوّن من كلمتين ، تأتي إحداهما وصفاً، وتبييناً، وتحلية للأخرى، فتفيد التبيين، والتخصيص وهو ليس منه ، فالعلم في قولنا : (جاء الرجلُ العالمُ) يكون في غير الرجل، ويرى النحويّون أنّ النعت يأتي لأغراض يقصدها

المتكلم، منها الفصل بين المتشابهات من الأسماء، فلفظ (محمد) يشيع في عدد كبير ممن اسمه (محمد) لذا يوصف بوصف معروف، يفصله عن محمد بن آخرين فنقول : جاء محمد الحكيم . قال المبرد :

" فإن عرف السامع رجلين أوجالاً كلُّ واحد منهم يُقال له : (زيد) فصلت بين بعضهم وبعض بالنعته : الطويل والقصير لتمييز واحد آمن تعرفه فتعلمه أنه المقصود إليه منهم، فإن كان هناك طويلان أبتت أحدهما من صاحبه بما لا يشاركه صاحبه فيه ، وهذا نوع من التعريف (78)

وقال النحويون عن المضمرة أنه لا يُنعته لأنه لا يكون إلا بعد معرفة لا يشوبها لبس (79) وذكروا ما تُنعته به المعارف، وما تنعت به النكرات وهو مبحث طويل لأجل لذكر تفصيلاته لأنه صار معروفاً .

وما أردت الحديث عنه هو الشرط الذي يتفق أكثر النحويين على وجوبه، وهو ضرورة كون النعت مشتقاً، والمراد بالمشتق ما أخذ من الفعل أو حدث الفعل باختلاف المذهبين؛ لذا أولوا ما جاء من النعوت الجامدة بالمشتق .

وتكمن أهمية كونه مشتقاً، أي كونه اسم فاعل، أو اسم مفعول، أو صفة مشبهة بالفاعل، في أنّ المشتق يعمل عمل الفعل في رفع الفاعل، ونصب المفعولات، ويضمرفيه الضمير كما يضمرف في الفعل قال الرضي الأستربادي :

" فكان هذه الأشياء أن لا تعمل لافي الفاعل ولا في المفعول، لكنّها شابته الفعل، فعملت عمله، ومشابهة اسم الفاعل، والمفعول أقوى من مشابهة المصدر لفظاً، ومعنى... فلزم عملهما في جميع المواضع عمل الفعل ، وشُرط فيهما لنصب المفعول دون رفع الفاعل، كما مرّ في باب الإضافة، والحال، والإستقبال، لتحصل مع المشابهة اللفظية، أعني الموازنة، المشابهة المعنوية أيضاً، وألزم المسند إليه

كالفعل، وجوز الإضمار فيهما كالفعل، والأصل في إضمار المسند إليه الفعل، إذ طلبه له كما ذكرنا وضعيًّا، فجاز أن يتصل به غاية الإتصال وهو إضماره مستترًا." (80)

والاضمار هنا يلج بنا إلى قضية مهمة، تخرج من إطار الكلمة الواحدة، وإن لم يجز كون هذا التأليف جملة، كما هو الحال في الجملة الفعلية، لكنّ هذا الإضمار ينتقل به من دلالة الكلمة الواحدة، إلى دلالتها، ودلالة ما يضمرفيها، وما يعود عليه ذلك المضمّر .

وهذه الخاصية في النعت المشتق، ينبغي التوقّف عندها في دراسة التأليف المكوّن من المنعوت والنعت، لذا سندرس فيه تحمّل المشتق للضمير، وأثر النعت فيما بعده، لاسيما فيما سمّي بالنعت السببيّ .

فاسم الفاعل لا يقتصر تحمّله للضمير على كونه نعتًا ؛ بل يتحمّله في مواضع أخرى كوقوعه خبرًا للمبتدأ مثلًا ، قال ابن برهان :

"وخبر المبتدأ في الأصل مبتدأ، فمنه ما لا يتضمن ضميرًا نحو هذا زيدٌ ، ومنه ما يتضمّن ضميرًا، نحو: زيدٌ قائمٌ فـ (زيدٌ) مبتدأ و (قائمٌ) خبره وفي (قائمٌ) ضمير يرتفع بـ (قائمٌ) ارتفاع الفاعل بفعله ." (81)

وهذا ما يتفق عليه النحويّون، وزاد الكوفيّون على ذلك بأنّ حملوا الجامد ضميرًا، إذا جاز تأويله بمشتق، كقولنا: زيدٌ أسدٌ، فتأويله: زيدٌ شجاعٌ، وقولنا: محمدٌ بجرٌ، وتأويله: محمدٌ كريمٌ .

وقد عرض أبو البركات الأنباري آراء البصريّين والكوفيّين في قضية تحمّل الجامد ضميرًا إذا كان خبرًا لمبتدأ، وهو يصحّ فيه إذا كان نعتًا، قال :

"ذهب الكوفيّون إلى أنّ خبر المبتدأ إذا كان اسمًا محضًا، يتضمّن ضميرًا يرجع إلى المبتدأ، نحو (زيدٌ أخوك، وعمرٌ وغلأمك) وإليه ذهب عليّ بن عيسى الرّمانيّ من البصريّين، وذهب البصريّون إلى أنّه لا يتضمّن ضميرًا .

وأجمعوا على أنه إذا كان صفة أنه يتضمّن الضمير، نحو: زيدٌ قائمٌ، وعمروٌ حسنٌ وما أشبه ذلك (82)

و هذا النظر إلى مرفوع المشتق، بأنه يرتفع بالمشتق ارتفاع الفاعل بفعله ، يجعله يقترب من دلالة الجملة تامة المعنى، وإن لم يعدّ جملة، فقولنا: زيدٌ رجلٌ عالمٌ ، يقترب (زيدٌ رجلٌ عالمٌ هو) أي (زيد). والضمير المقدّر فاعل لاسم الفاعل(عالم) ومن هذا التقدير، باعتبار شبه اسم الفاعل بالفعل، ننظر إلى إئتلاف (رجلٌ عالمٌ) نظرة أخرى، هي مقاربتة الجملة الفعلية، وإن لم يكن جملة فعلية .

أما النوع الآخر من النعت، وهو النعت السببي؛ فأمره واضح في قرب دلالاته من دلالة الجملة . قال ابن برهان :

" وكما يُخبر عن المبتدأ بفعل من سببه تصفه أيضاً بفعل سببه نحو قولك : برجلٍ ضاربٍ أبوه ، كما قلت : زيدٌ ضاربٌ أبوه؛ لأنّ الوصف له بذلك يميّزه ويرفع منه اشتراكاً كما يميّزه فعله في : برجلٍ ضاربٍ. وكما كان الخبر عن سببه بذلك يفيد فيه كما يفيد الخبر عنه بفعله، في نحو: زيدٌ ضاربٌ، وزيدٌ ضاربٌ أبوه، ولذلك كان وصله بفعل سببه ، بمنزلة وصله بفعله ، نحو : الذي يضربُ أبوه زيداً ، والذي يضربُ زيداً " (83) ألا ترى إلى هذه القدرة في الوصف (المشتق) على رفع الفاعل، التي تقترب من قدرة الفعل على رفع الفاعل؛ فالوصف ومرفوعه يرتقيان إلى منزلة تقرب من منزلة الفعل وفاعله؛ لأنّ قولنا (محمدٌ ضاربٌ أبوه زيداً) كقولنا (محمدٌ يضرب أبوه زيداً) غير أنّ (ضاربٌ أبوه زيداً) ليست جملة في نظر البصريين ، وإن كان معناها كمعنى تركيب الفعل والفاعل .

ويؤيد ما أذهب إليه من اقتراب دلالة هذا التأليف من دلالة الجملة ، اطلاق السهيليّ تسمية الجملة على هذا النوع من التأليف في حديثه عن نعت الاسم بصفة

هي لسببه، ذاكراً ثلاثة أوجه أقتصرُ على ذكر الوجه الأول منها لتأكيد الأمر الذي ذكرته، قال :

"أحدها وهو - الأصل - أن تقول : مررت برجلٍ حسنٍ أبوه بالرفع .

وإنما قلنا: إنَّ هذا هو الأصل، لأنَّ الحُسْنَ ليس له فيجري صفة عليه، وإنَّما ذكرت (الجملة) ليميز بها بين الرجل وبين مَنْ ليس عنده أب كأيِّه ، فلما تميَّز (بالجملة) من غيره صارت في موضع النعت ، وتدرَّجوا من ذلك إلى أن قالوا : (حسنُ أبوه) فأجروه نعتاً على الأوَّل، وإنَّ كان للأب، من حيث تميَّزه وتخصَّص كما يتخصَّص بصلة نفسه... فمعنى الوجه الأول تمييز الاسم من غيره بالجملة التي بعده" (84)

وهذا القول صريح في تسمية الألفاظ المؤتلفة (حسن أبوه) بالجملة، وغيره من العلماء يسمِّيه (النعت السببي) والسهيلي يوازنها بقولنا (حسن أبوه) المؤلَّف من الفعل والفاعل .

ولا يفوتني أن أذكر أنَّ الكوفيين قبله قد اعتقدوا بأنَّ الأوصاف من اسم فاعل، واسم مفعول، وصفة مشبهة، أفعال دائمة تأتي قسيمة للأفعال الماضية، والأفعال المستقبلية (المضارعة) .

وليست هذه الأوصاف أفعالاً كما يذهب إلى ذلك الكوفيون، لأنَّها تتضمَّن خصائص الفعل، وتتضمَّن خصائص الاسم؛ لذا ينبغي وضعها في باب مستقل شأنها شأن أسماء الأفعال .

ولوعدنا إلى تلك التاليف ناقصة المعنى، وصنَّفناها بحسب قوة الحدث فيها، وقربها من معنى الفعل، وتتضمَّن بعضها الدلالة على الزمن، لوجدنا أنَّها تراكيب تختلف عن الكلمة المفردة، وإنَّ قولهم إنَّها كالكلمة الواحدة؛ هو قول قد نظروا فيه إلى

الجانب الإعرابي فقط ، ذلك أنها لا يمكن أن تعدّ جملة، بل تعامل معاملة المفرد، لوقوعها في موقع المبتدأ، أو النعت .

وهي من هذا الجانب مقولة صحيحة؛ لأنها ليست تامة المعنى، كتمام معنى المبتدأ والخبر، أو الفعل والفاعل؛ بل تظلّ هذه التراكيب تفتقر إلى ما يُتمّ معناها .

غير أنّ هذه التاليف كما بيّنت في عرض أشكالها سواء أظروفاً كانت وما أضيفت إليه، أم من النعوت المشتقة، أم ممّا سمّي النعت السببيّ، تمتلك مقومات دلاليّة: كالزمن، والحدث، والتأثير، من رفع، ونصب، تجعلنا قادرين على تسميتها جملة ناقصة الإفهام أو ناقصة المعنى .

وحين أقول تسميتها جملة، فإنّي أعني ما أقول في ضوء رؤيتي إلى تقسيم الجملة تقسيماً يتخطّى ثنائيّة الجملة أو ثلاثيتها، أو رباعيّتها لتكون أنواعاً كثيرة كما ذكرت ذلك في كتاب آخر. (85)

وإذا أقررنا بصحة هذا الإتجاه، نستطيع أن نضع هذا النوع من التاليف في سلسلة أنواع الجمل بتسميتها الجملة ناقصة المعنى .

وهذا موضوع أرجو أن يتيح الله لي الوقت المناسب لإعادة ترتيب أقسام الجملة ترتيباً معنوياً ؛ لأنّ الاستفاضة الآن في ذلك يخرجني من إطار خطة البحث التي رسمتها لهذا الكتاب .

الخامسة: حرف النداء والمنادى، والمنصوب بالاختصاص ، وما يعبرّ به عن الندبة ، وما يعبرّ به عن الاستغاثة

وهي تاليف خاصة ،الأصل فيها النداء .

أمّا الاختصاص ، والندبة ، والاستغاثة، والتعجّب، فهي معان أخرى لا يربطها بالنداء سوى التقارب في بنائها المؤلّف من حرف النداء (يا) والاسم الذي بعده .

والمراد بالنداء: إخراج صوت لتنبيه المخاطب، وهذه هي الوظيفة الأساسية للنداء. فالنداء وحده لا يؤدي الوظائف التي تؤديها الجملة؛ بل تقتصر وظيفته على التنبيه، والتنبيه له أصوات يطلقها المتكلم لتنبيه المخاطب.

وقد ذكر سيبويه هذه الأصوات التي نسميها حروف النداء، مبيّنًا الحالات التي يوجه المتكلم فيها تلك الأصوات إلى المخاطب قائلاً:

" هذا باب الحروف التي ينبّه بها المدعو: فأما الاسم غير المندوب فينبّه بخمسة أشياء: بـ (يا) و (أيا) ، و (هيا) و (أي) وبالألف، نحو قولك أحرار بن عمرو.

إلا أنّ الأربعة غير الألف يستعملونها إذا أرادوا أن يمدّوا أصواتهم للشيء المتراخي عنهم، والإنسان المعرض عنهم، الذي يُروّن أنّه لا يُقبلُ عليهم إلّا بالاجتهاد، أو النائم المستقل.

وقد يستعملون هذه التي للمدّ في موضع الألف، ولا يستعملون الألف في هذه المواضع التي يمدّون فيها.

وقد يجوز لك أن تستعمل هذه الخمسة غير (وا) إذا كان صاحبك قريباً منك، مقبلاً عليك توكيداً.

وإن شئتَ حذفتهنّ كلّهنّ استغناءً كقولك حاربن كعب، وذلك أنّه جعلهم بمنزلة من هو مقبلاً عليه بحضورته يخاطبه " (86)

وهذا النصّ يحسم كثيراً من الجدل في حقيقة هذا التأليف، ببيان الغايات التي يُطلق لأجلها النداء وهي غايات تداوئية كما تسمّى في الدرس اللساني المعاصر، لأنّ المتكلم يجد أنّه غير قادر على إيصال قصده من الكلام، إن لم يكن المتكلم مستعداً لسماعه واستيعاب ما يقول في حالات منها:

1. المخاطب المتراخي عن المتكلم .
2. المخاطب المعرض عن المتكلم،الذي يعتقد المتكلم أنه لا يقبل إلا بالاجتهاد والتنبيه.
3. المخاطب إذا كان نائمًا مستثقلًا .

وهذه الحالات الثلاث وغيرها، تجعل المتكلم عاجزاً عن إيصال قصده بوضوح إلى السامع وإفهامه بما يريد من كلامه من غير تنبيهه بصوت يحمله على الإقبال عليه .
لذا جعلوا المخاطب من المتكلم في منزلتين :

الأولى : قربه من المتكلم .

الأخرى :بعده عن المتكلم.

ووضعوا للمنزلة الأولى صوتاً ليس فيه مدّ، هو الهمزة، أو ما سمّاه سيبويه الألف، ووضعوا للمنزلة الثانية أربعة أصوات فيها مدّ؛ هي يا ، و أيا ، وهيا ، وأي . ويلاحظ أنّ اختيار هذه الحروف يتيح للمنادي مدّ صوته إلى مسافات بعيدة أو متوسطة تناسب الموقع الذي يكون فيه المنادى، في البادية، أو في أماكن الرعي ، أو القتال ، أو السفر .

ولا يصحّ أن يستعمل صوت الهمزة في تلك الأماكن؛ لأنّ صوت الهمزة لا يمدّ، في حين تستعمل الأدوات التي فيها مدّ، للأماكن القريبة لأنها تطاوع المدّ وعدمه . وتلك وظيفة النداء الأساسية ولا قدرة للنداء على التعبير عن معاني الجمل؛ لذلك أرى أن تسمية حرف النداء والاسم الذي بعده بالجملة الاسنادية، وغير الاسنادية لاتناسب مع وظيفتهما الصوتية التي تنحصر في تنبيه المخاطب، وطلب إقباله على المتكلم غير أنّ النظر في مكونات جملة النداء الكاملة على النحو الذي سأبيّنه لاحقاً يبيح لنا تسميتها جملة .

وقبل الحديث عن كونها جملة لابد من الحديث عن غاية النحويين الرئيسة من دراسة هذا النوع من التأليف، من خلال النظر إلى ما يأتلف مع تلك الأصوات فقد اقتصروا في دراستهم على أمرين :

الأول : دراسة الاسم المنادى وإعرابه.

الآخر : دراسة تابع المنادى وإعرابه.

وإذا تجاوزنا الوهم الذي وقع فيه النحويون البصريون بافتراض عامل مقدر ينصب المنادى، هو الفعل أَدْعُو، أو أنادي، وهو تقدير وهمي لا صحة لافتراضه، رفضه عدد من العلماء لأنه يُخرج النداء من معنى طلب الإقبال؛ أي إنشاء ما لم يكن حاصلًا إلى معنى الاخبار، مما يُخلّ بالمعنى، لوجدنا أنّ مباحث النحويين اقتضرت على هذين الأمرين فدرسوا الحالتين الإعرابيتين للمنادى، هما :

1. فتح آخر المنادى إذا كان مضافاً إلى اسم غيره، أو كان شبيهاً بالمضاف

من حيث كونه غير مفرد التأليف، أو كان نكرة غير مقصودة .

2. ضمّ آخر المنادى ، إذا كان مفرداً معرفة ، غير معرفّ بالألف واللام

عدا لفظ الجلالة، أو كان نكرة مقصودة قريبة من معنى التعريف بإرادة التعيين.

ويلخص سيبويه آراء الخليل في إعراب المنادى التي صارت سائدة في الفكر

البصريّ بقوله :

" اعلم أنّ النداء كلّ اسم مضاف فيه فهو نصب، على إضمار الفعل المتروك

إظهاره ، والمفرد رفع وهو في موضع اسم منصوب . وزعم الخليل - رحمه الله - أنّهم

نصبوا المضاف نحو يا عبد الله ويا أخانا ، والنكرة حين قالوا: يا رجلاً صالحاً حين طال

الكلام ، كما نصبوا : هو قبلك وهو بعدك .

ورفعوا المفرد كما رفعوا قبلُ وبعدُ وموضعهما واحد، وذلك قولك: يا زيدُ ويا عمرو، وتركوا التنوين في المفرد كما تركوه في قبلُ" (87)

ولأريد مناقشة هذه الآراء لأنها تتعد بنا عن دراسة هذا النمط من التأليف من حيث البناء التكويني وليس من حيث الإعراب.

وأثار اهتمام النحويين أشكال تأليف هذا المنادى فذكروا منها :

1- الاسم المفرد إذا كان معرفة، أو كان نكرة بنوعيهما: المقصودة، وغير المقصودة والاسم المفرد إذا كان مبهما؛ كاسم الإشارة، والمعرف بالألف واللام والاسم الموصول (أيها وأيتها) وهذا التأليف يتفاوت في منزلته من حيث قربه من دلالة الجملة أو بعده عنها.

فقولنا : يا زيدُ، ويا رجلُ، ويا رجلاً، ويا هذا، فيه تآليف بسيطة وإن حملت في دلالتها معنى التنبيه، أو النداء، بغية الإقبال؛ لكنّها لاتعدو أن تكون أسماء مفردة تختلف في تأليفها، ودلالاتها، عن قولنا (ياأيها الرجلُ، ويا أيتها المرأة، ويا أيها الذين آمنوا) فالمنادى هنا وإن لم يكن جملة تامة المعنى، إلا أنه قد تخطى حدود المفرد ، لاسيما إذا جاء بعد (أيها) اسم موصول، وصلته المؤلّفة من فعل وفاعل، وصار يحمل أكثر من معنى من خلال دلالة النداء، ودلالة صلة الموصول، وهي جملة لها بناؤها الذي تحدثتُ عنه آنفاً في دراسة تأليف الموصول وصلته .

ولم يولِ النحويون هذه التآليف العناية اللازمة لأنهم انشغلوا في إعراب الاسم المنادى، وما يصفه، أو يُبدل منه، أو يُعطف عليه، وعلامات هذه التوابع .

جملة النداء:

بعد النظر والتأمل في هذا التأليف أرى أنه ليس كالاسم المفرد كما وصفوه؛ بل هو أقرب إلى الجملة من المفرد إذا اقتصرنا على حرف النداء والاسم الذي بعده، لكنّ

هذا التأليف غير تامّ المعنى على نحو ما أشرت إلى ذلك ، فالأمر يختلف في هذا النمط من التأليف إذا نظرنا إليه من ناحية أخرى وهي اقتضاؤه جواباً يبيّن الغاية من النداء، فالمعنى يتغيّر، والتصنيف يتغير كذلك؛ فالجملة في هذا النظر ستكون شأنها شأن تأليف مكونات الشرط، والقسم، لأنّ أداة النداء تتطلّب اسماً ينادى، ولا يتم المعنى إلاّ بجواب النداء، الذي لم يُعره العلماء اهتماماً ، ولم يتحدثوا عنه ، وأقصد به الجملة التي تحمل قصد المتكلم وتوصله إلى المخاطب ، بعد إقباله عليه، وبذلك يتم معنى هذه الجملة المؤلفة من ثلاثة أركان هي :

1. أداة النداء.
2. الاسم المنادى .
3. جواب النداء.

لأنك لاتستطيع أن تقول: (يا أيّها الذين آمنوا) وتسكت؛ بل لابدّ لك من الجواب، الذي يأتي بأشكال مختلفة فقد يأتي جملة فعلية، كقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾ البقرة: ٢١ وقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾ البقرة: ١٥٣ وقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ البقرة: ١٧٢ وقد يأتي جواب النداء جملة شرطية، كقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن تُطِيعُوا فِرْقًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ﴾ آل عمران: ١٠٠ وقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَفًا فَلَا تُولُوهُمُ الْآدْبَارَ﴾ الأنفال: ١٥ .

وقد يأتي جواب النداء جملة استفهامية، نحو قوله تعالى ﴿قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ﴾ النمل: ٣٨ .

وقد يأتي جواب النداء جملة اسمية خبرية، نحو قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ
الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴿١٥﴾ فاطر: ١٥ .

وهذا النوع من التأليف الذي يقتضي جواباً بعد حرف النداء والاسم الذي
بعده، يجري في كل أنواع المنادى: ففي الاسم المفرد قال تعالى ﴿يَا زَيْدُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا
إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرٌ رَبِّكَ ﴿٧٦﴾ هود: ٧٦ وقوله تعالى ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ ﴿٢٩﴾
يوسف: ٢٩ وفي الاسم المضاف قوله تعالى ﴿يَتَأَهَّلَ يَتَرَبَّ لَا مَقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا ﴿١٣﴾
الأحزاب: ١٣ وقوله تعالى ﴿يَصْحَبِي السَّجْنِ ءَأَرْيَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَّاحِدُ الْقَهَّارُ ﴿٣٩﴾
يوسف: ٣٩ .

وغير ذلك من الشواهد التي تثبت أنّ النداء لا يأتي في الكلام مجرداً من جوابه.
وهذا أمر ينبغي التنبه عليه وإقراره من لدن مؤسسات علمية مختصة، وصياغة حكم
نحوي جديد لذلك، يصرّح بأن النداء تأليف يتكوّن من ثلاثة أركان على نحو ما بينته،
أي أنّ هذا التأليف لا يختلف عن بناء الشرط، وبناء القسم وبناء الطلب في كيفية بنائه
من أركان ثلاثة، وهوما أقرّه العلماء في غير موضع النداء، عند دراستهم الشرط ،
والقسم وعند دراستهم جزم الفعل المضارع في جواب الطلب، لكنهم لم يقولوا به في
النداء، لاكتفائهم بما قدّروه من فعل ناصب للمنادى وأهملوا اقتضاه جواباً كما
اقتضت أداة الشرط جواباً للشرط ، واقتضى حرف القسم جواباً للقسم وربطوا بناء
الطلب ببناء الشرط بتقدير أداة شرط.

والأولى دراسة النداء كونه جملة مركبة كجملة الشرط، وجملة القسم، ولا
تدرس مقدّمة هذه الجملة من غير مكملاتها التي تمنحها المعنى التام.
وبذلك نخرج النداء من تلك الآفاق الضيقة في دراسته .

والدليل على ما أذهب إليه من كون النداء جملة مركبة، عدم ورودها في القرآن الكريم - على الرغم من كثرة ورودها - من غير جواب، فلم يأت حرف النداء والاسم الذي بعده، مجردين من المعنى الذي يقصد المتكلم إيصاله إلى المخاطب، بعد تنبيهه؛ بل وردها التأييد في كل مواضعه في القرآن الكريم مكوّنًا من حرف النداء أو من غير ذكره، ومن الاسم المنادى بكلّ أحواله التي شغلت النحويين، ومن جملة الجواب، التي تبيّن قصد المخاطب من ندائه، وهي ما أطلقت عليها (جملة جواب النداء) وخلاصة القول في تأليف النداء أنه على ثلاثة آراء :

الأول : رأي النحويين البصريين أنه جملة تامّة المعنى بتقدير فعل هو (أدعو) أو (أنادي) وفاعل هذا الفعل؛ لذا يكون المنادى مفعولاً به أو في موقع المفعول به ، وهو ما رفضه عدد من القدماء، والمحدثين، لكونه يقلب المعنى من الطلب إلى الخبر . حتى ذهب أحد المعاصرين إلى أنه جملة غير إسنادية للتخلص من إشكال تغيير المعنى .

الثاني : إنّ حرف النداء مجرد صوت يُنبّه به الاسم المنادى، في حالات ذكرها سيبويه، وهو والاسم الذي بعده ليسا في تقدير جملة، وهذا ما يفهم من رأي الكوفيّين الذين ذهبوا إلى أنّ المنادى إمّا أن يكون مضمومًا أو مفتوحًا .

الثالث : إنّ حرف النداء لا يأتي لمجرد النداء وحده ؛ بل يأتي لطلب انتباه المنادى لسماع معنى يريد المتكلم إيصاله إلى المخاطب (المنادى) ومن مجموع حرف النداء والاسم المنادى، والمعنى المراد إيصاله بصيغ مختلفة - منها الجملة الاسميّة أو الجملة الفعلية أو الجملة الشرطيّة - تتألف جملة جديدة هي جملة النداء المؤلفة من حرف النداء، والاسم المنادى، وجملة جواب النداء ، وهو جواب يقرب في إئتلافه مع الأداة والاسم المنادى، من جواب جملة الشرط، أو جواب جملة القسم ، مع القول باختلاف أنماط كل جواب من هذه الأجوبة .

وفي ضوء هذا الفهم لجملة النداء أزعج أنها جملة مركبة جديدة مختلفة عن الجمل الأخرى - ومنها جملة النداء التي تحدت عنها البصريون بتقدير فعل متروك استعماله، تفيد معنى النداء - تتألف من أداة ومنادى والمعنى الذي يُنبه لأجل فهمه المنادى .

وهذا الرأي - بحسب اطلاعي - قد يكون جديداً، لذا أعرضه لكي يُبدي علماء النحو آراءهم فيه ، ويتحققون من مدى صحته ، وبيان ما فيه من خلل ، بغية وضع صياغة مناسبة لهذا النمط في الكلام ، وإقرار تلك الرؤية في الدراسات النحوية أو بيان عدم وجاهتها .

وقد أثرت أن لأبيّن آراء النحويين في التوابع التي تلحق الاسم المنادى في ضوء ما ذكرته عن جملة النداء، فضلاً عن أنني وضحت رأبي في التبعية في أكثر من كتاب .

أسماء الأفعال :

وهي مجموعة من الألفاظ التي لم يقف النحويون بإزائها على قرارمكين، في ضوء التقسيم الثلاثي للكلمة، وهذه الألفاظ تقترب في دلالتها وأثرها من الأفعال، غير أن سيبويه نفى أن تكون من الأفعال في قوله : " هذا باب من الفعل سُمي الفعل فيه بأسماء لم تؤخذ من أمثلة الفعل الحادث " .⁽⁸⁸⁾

وفي هذا النصّ إقرار بأنّ هذه الألفاظ هي من باب الفعل في قوله (باب من الفعل) ، وربما قصدَ دلالة هذه الألفاظ على المعاني التي يؤديها الفعل، من أمر، ونهي، كما هو واضح في قوله:

" وموضعها من الكلام الأمر والنهي، فمنها ما يتعدى إلى مأموربه ، ومنها ما لا يتعدى المأمور، ومنها ما يتعدى المنهيّ إلى منهيّ عنه ، ومنها ما لا يتعدى إلى المنهيّ "

(89)

وقد منع اختلافُ صيغ هذه الألفاظ عن صيغ الأفعال، وطرائقُ تركيب بعضها علماء اللّغة من القول بفعليّة هذه الألفاظ، فذهبوا إلى أنّها (أسماء أفعال) تجري مجرى الأفعال، لكنّها ليست بأفعال.

وهذا ما عبّر عنه المبرّد في باب "ما جرى مجرى الفعل وليس بفعل، ولا مصدر، ولكنّها أسماء وُضعت للفعل تدلّ عليه، فأجريت مجراه ما كانت في مواضعها، ولا يجوز فيها التقديم والتأخير؛ لكنّها لا تصرّف تصرّف الفعل، كما لم تصرّف (إنّ) تصرّف الفعل، فالزمت موضعاً واحداً، وذلك قولك صه ومه، فهذا إنّما معناه: اسكت واكفّف فليس بمتعدّد، وكذلك وراءك وإليك، إذا حدّرتَه شيئاً مقبلاً عليه، وأمرته أن يتأخّر، فما كان من هذا القبيل فهو غير متعدّد، ومنها ما يتعدّى وهو قولك عليك زيداً، ودونك زيداً، إذا أغريته، وكذلك هلمّ زيداً إذا أردت: هات زيداً فهذه اللّغة الحجازيّة: يقع (هلمّ) موقع ما ذكرنا من الحروف فيكون للواحد وللثنتين والجمع على لفظ واحد، كأخواتها المتقدّمات، قال الله عزّ وجلّ ﴿وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا﴾ الأحزاب: ١٨

فأمّا بنو تميم فيجعلونها فعلاً صحيحاً، ويجعلون الهاء زائدة، فيقولون: هلمّ يارجل وللثنتين هلمّ، وللجماعة: هلمّوا، وللنساء: هلمّمن، لأنّ المعنى ألممن، والهاء زائدة⁽⁹⁰⁾ ويتّضح من كلام سيبويه، والمبرّد أنّ هذه الألفاظ بأنواعها التي صنّفها العلماء، تجري مجرى الأفعال، من حيث المعنى، والتأثير في الأسماء التي تأتي بعدها، من رفع ونصب.

وكان ما فيها من الدلالة على معاني الأمر، والنهي، وغيرهما من المعاني يثير اهتمام العلماء، فرأوا في لهجة تميم أنّ (هلمّ) تجري مجرى الفعل في إسناد اللفظ إلى الواو، والألف، والياء، كما يسند الفعل إليها، ولاحظوا أنّ هذه الألفاظ فيها دلالة على

الزمن الماضي، والحال، والاستقبال، وتلك خصائص تقربها من الفعل، وفسروا ما لاحظوه فيها من خصائص الاسم كالتنوين بأنه تنوين آخر، ليس كتنوين التمكين، لكنّ العقبة التي تحول دون عدّها أفعالاً، كونها لا تجري على أمثلة الفعل.

لذا أطلقوا عليها تسمية (اسم الفعل) لأنهم لا يريدون أن يخرجوا من نطاق التقسيم الثلاثي للكلمة.

وقد نفتت إلى ذلك أبو جعفر بن صابر الأندلسيّ فخرج من طوق التقسيم الثلاثي فسماها (الخالفة)⁽⁹¹⁾ وهو حلّ لمعضلة تصنيف هذا الجنس من الألفاظ.

وما أريد التأكيد عليه في هذا المقام، هو ما أورده العلماء من جريان هذه الألفاظ و المفعول به أو المفعولات الأخرى، وهذا دليل على أنّ هذه الألفاظ تؤلّف جملاً مفيدة تامة المعنى، فقد ذكر سيبويه أمثلة تدلّ على معانٍ يحسن السكوت عليها منها رويدَ زيداً، وهلمّ زيداً، وحيهّل الثريد، ومنها قول الشاعر:

تراكيها من إبلٍ تراكيها

ومنها: مناعها من إبلٍ مناعها

ويؤكّد سيبويه أنّ غير المتعدي من هذه الألفاظ إذا كان دالاً على الأمر، أو النهي تظهر فيها علامة المضمّر من الفاعلين، ولا تظهر في المعاني الأخرى.

وعلّل ذلك بقوله:

" ولكنّ المأمور والمنهيّ مضمّران في النية، وإنّما كان أصلُ هذا في الأمر، والنهي وكانا أولى به، لأنّهما لا يكونان إلا بفعل، فكان الموضع الذي لا يكون إلا فعلاً أغلب عليه." (92)

وسواء أتعدت هذه الألفاظ إلى مفعول به، أم لم تتعد فهي رافعةُ الفاعلِ ومكوّنةٌ معه جملة مفيدة ، ولا أرى أنّ دلالة هذه الألفاظ مستوحاة من نظائرها في المعنى من الأفعال؛ بل هي ألفاظ لها دلالاتها الخاصة بها.

وإذا قاربت دلالة هذا الجنس من الألفاظ دلالة الفعل، فالفعل كذلك يقارب في دلالاته دلالة نظيراته من الأفعال التي ترادفه وإن كانت بينها فروق دقيقة، وهكذا هذه الألفاظ (الخوالب) تقترب دلالة عدد منها من دلالة الأفعال على الأمر والنهي وغيرهما من المعاني، ولكنها تختلف اختلافات دقيقة في المعاني .

وإذا كان العلماء قد اتفقوا على أنّها ترفع فاعلاً يُضمرفيها، ومفعولاً مضمراً، وأظهراً فلا بدّ من القول إنّ هذا التأليف جملة مفيدة، مختلفة عن الجملة الفعلية؛ لأنّ من هذه الخوالب ما هو مسموع، ومنها ما هو منقول عن ظرف أو جار ومجرور، ومنها ما هو معدول عن فعل ، وهذه التقسيمات الثلاثة تبعتها عن أن تكون من الجمل الفعلية ، بل هي جملة قائمة برأسها كالفعلية، والاسمية، والشرطية، والظرفية .

وهذا ما ينبغي أن نقرّه في مباحثنا النحوية، وليس المهمّ عندي الخوض في تفصيلات تأثير هذه الألفاظ في غيرها، بقدر اهتمامي بضرورة الاتساع بالدراسات الدلالية لهذا النمط من التأليف، وما يمثله من تأليف، لم تجد العناية الكافية؛ لكونها عدت ملحقة بواحدة من الجملتين الرئيسيتين، الفعلية، والاسمية، لذا ينبغي الاتساع بدراسة دلالة هذا النمط من الجمل، ودراسة مكوناتها، والفرق بينها وبين الأنواع الأخرى من الجمل .

الحروف الموصولة (المصدرية) وما تدخل عليه :

هي حروف تدخل على الجملتين الاسمية والفعلية ، ذهب النحويون إلى أنّها تكون بدخولها على الأفعال مصادر مؤولة وهي أن، وما، وكى .

أما (أنّ) فتكوّن بدخولها على المبتدأ والخبر مصدرًا مؤوّلًا كذلك ، وقد ذكر الرضيّ هذه الحروف فقال :

" حروف المصدر ما ، وأنّ ، وأنّ ، فالأولان للفعليّة وأنّ للاسميّة ، أما (ما) فتوصل بالفعل المتصرف، إذ الذي لا يتصرّف لامصدر له، حتى يؤوّل الفعل مع الحرف به ، ولا يوصل بالأمر؛ لأنّه ينبغي أن يفيد المصدر المؤوّل به (أنّ مع الفعل) ما أفاد أنّ مع ذلك الفعل وإلّا فليسا مؤوّلين به... والمصدر المؤوّل به أنّ مع الفعل ما أفاد أنّ مع ذلك الفعل وإلّا فليسا مؤوّلين به ألا ترى أنّ معنى (بما رحبت) و(برحبها) شيء واحد، وكذا معنى (علمت أنّك قائم) و(علمت قيامك) شيء واحد . والمصدر المؤوّل به (أنّ) مع الأمر، لا يفيد معنى الأمر، فقولك : (كتبت إليه أنّ قم) ليس بمعنى القيام؛ لأنّ قولك: (بالقيام) ليس فيه معنى طلب القيام، بخلاف قولك: (أنّ قم) " . (93)

وسمّوا هذه الحروف (الحروف المصدرية) كما ذكر ابن الحاجب ، والرضيّ، ويريد النحويّون بذلك : أنّها تنسب مع الفعل فتكوّن تركيبًا مؤوّلًا بالمصدر ، وهو تأويل غريب ، بيّنت آراء القدماء والمحدثين فيه (94) .

وذكرت ما توصل إليه عدد من الباحثين المحدثين، أنّه ليس كما تصوّر العلماء الأوائل مصدرًا مؤوّلًا بمصدر صريح ، بل هي حروف وصل، تُربط بها الجملة الاسميّة، أو الفعليّة، وهذا ما لمّح به الرضيّ في قوله الأنف (فالأولان للفعليّة وأنّ للاسميّة) وإذا كانت كذلك فلا علاقة لها ببحثنا هذا، وأما ما ذهب إليه النحويّون من أنّ هذه الحروف تنسب مع الفعل، أو المبتدأ والخبر، وتكون تركيبًا كالمفرد، أي يؤوّل بالمصدر المفرد، فهذا ما أثبت خطله، وبطلان القول به، في كتابي المذكور آنفًا وهذا ما يجعلني أعزف عن دراسته في هذا الكتاب، في ضمن التآليف ناقصة المعنى .

وهذه التقسيمات التي ذكرتها، لا تحصر التأليف التي قيلَ إنها ناقصة المعنى حصراً تاماً؛ بل يستطيع الباحث زيادة غيرها، إذا أبعدنا عن التأويل والتقدير، الذي يكسبها إجازة وضعها في حقل الجملة التامة، التي تفيد معنى تاماً يحسن السكوت عليه، على نحو ما قدّره النحويون في النداء، والاختصاص، والندبة، والاستغاثة، التي كان التأويل يكسبها معنى الجملة .

الإفتراق

قال أهل الكلام إنّ الجواهر تجتمع وتفترق ، وقد اتضح لنا جانب من رؤية علماء النحوي اجتماع الألفاظ وائتلافها ، في جانبها: تامة المعنى، وناقصة المعنى، وكانت لهم كذلك نظرات فكرية في الإفتراق، ليس بين الجواهر، بل بين مكونات ما اجتمع من الألفاظ ، وكثيراً ما نمرّ على آرائهم في الإفتراق، من غير أن نعرف أساس هذه الآراء، ومن غير أن نتوقف على جانب من تلك النظرات في الإفتراق .

ومن وجوه الإفتراق :

الأول - الحذف :

قبل أن أبين شيئاً من آراء النحويين في الحذف، أودّ أن أؤكد ما قلته عن آرائي في الحذف التي وضّحتها في كتابي (البديل المعنويّ من ظاهرة الحذف) وقد أوردت مصطلح الحذف في هذا المقام بحسب ما يراه النحويون وليس كما أراه .

فالمعروف عن رأيهم في التلازم - كما ذكره سيبويه - أن السند لا بدّ له من المُسند إليه، أي إنّ الفعل لا بدّ له من فاعل، والمبتدأ لا بدّ له من خبر؛ لأنّ أحدهما لا ينفكّ عن الآخر لإتمام المعنى في الجملة، وزاد النحويون على ذلك أن السند والمُسند إليه قد لا ينفكّان عن الفضلة، لأهميتها في الكلام كقوله تعالى ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِعَيْنٍ ﴾ الأنبياء: ١٦ وهذا التلازم كما أوضحت في أكثر من بحث،

يوجب ذكر هذه الأطراف المتلازمة معنوياً، وبنويّاً، لإتمام المعنى، غير أنّهم أجمعوا على أنّه إذا دلّ دليل على أحد هذه الأطراف المكوّنة للجملة حذف؛ أي انفصل عن الأطراف المتلازمة له، قال ابن هشام في حديثه عن شروط الحذف:

" وهي ثمانية:

أحدها: وجود دليل حاليّ كقولك لمن رفع سوطاً (زيداً) بإضمار (اضرب) ومنه ﴿قَالُوا سَلَمًا﴾ هود: ٦٩ أي سلّمنا سلاماً، أو مقاليّ كقولك لمن قال: مَنْ أَضْرِبُ؟ (زيداً) ومنه ﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا﴾ النحل: ٣٠ وإِذَا يُحْتَاجُ إِلَى ذَلِكَ إِذَا كَانَ الْمَحذُوفُ الْجُمْلَةَ بِأَسْرَاهَا، كَمَا مَثَلْنَا، أَوْ أَحَدَ رَكْنَيْهَا نَحْوُ ﴿قَالَ سَلِمٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ﴾ (٢٥) الذاريات: ٢٥ أي سلامٌ عليكم أنتم قومٌ منكرون، فحذف خبر الأولى ومبتدأ الثانية، أو لفظاً يفيد معنى فيها هي مبنية عليه نحو ﴿تَاللَّهِ تَفْتَأُ﴾ يوسف: ٨٥ أي لا تفتؤ، وأمّا إذا كان المحذوف فضلة؛ فلا يُشترطُ حذفه وجدان الدليل، ولكن يُشترطُ أن لا يكون في حذفه ضرر معنويّ، كما في قولك (ما ضربتُ إلا زيداً) أو صناعيّ كما في قولك (زيدٌ ضربته) وقولك (ضربني وضربته زيداً) (٩٥)

ونصّ ابن هشام هذا يلخص آراء العلماء في حذف أحد ركني الجملة، أو الفضلة إذا وجد الدليل، وهذه الآراء مبنية على أسس تعليمية تفترض أنّ هذه الأركان المتلازمة تجتمع في فكر المتكلم، ثم يحذف ركناً من تلك الأركان بطريقة آلية، كأنه يجرّك أدوات الشطرنج.

وقد بيّنت في أكثر من بحث أنّ للكلام أنماطاً تُصاغ بحسب قصد المتكلم، ووجود الأدلة الموحية بالمعنى المقصود، ومنها المقام، وحال المخاطب، وثقافته، وغير ذلك ممّا يقتضي صياغة الجملة بذكر الأركان كلّها، أو الإكتفاء بركن واحد، وفي كلا التفسيرين

ينفصل أحد الركنين عن الآخر، وفي الحذف تفصيلات لأجد موجباً لتكرارها وقد أشبعها بحثاً في كتابي المذكور وهذا هو الوجه الأول .

ومن وجوه الإفتراق ما يجري لعدد من الظروف نحو قَبْلُ، وبعْدُ بفصل الظرف عن المضاف إليه، والتعويض بعلامة دالة على المضاف إليه المفصول. كقوله تعالى ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾ الروم: ٤ ويرى النحويون أنّ الجارّ والمجرور، كالكلمة الواحدة فلما فصل المضاف عن المضاف إليه تنزّل منزلة بعض الكلمة وبعض الكلمة مبنيّ (96)

وينظر النحويّون إلى هذه الظروف، كما نظروا إلى الحذف، نظرة تعليميّة، افترضوا وجوب إضافة الظرف إلى المضاف إليه، فإن لم يُذكر قالوا بقطعه عن المضاف إليه واستدلّوا على القطع بالضمّة قال المبرد :

"فأما الغايات فمصروفة عن وجهها، وذلك أنّها ممّا تقديره الإضافة؛ لأنّ الإضافة تعرفها وتحقق أوقاتها، فإذا حُذفت منها، وثُركت نياتها فيها، كانت مخالفة للباب، معرّفة بغير إضافة، فصُرّفت عن وجوهها، وكان محلّها من الكلام أن يكون نصباً أو خفضاً . فلما أزيلت عن مواضعها ألزمت الضمّ، وكان ذلك دليلاً على تحويلها، وأنّ موضعها معرفة، وإن كانت نكرة أو مضافة، لزمت الإعراب، وذلك قولك : جئتُ قبلكَ وبعْدَكَ ، ومن قبلكَ، ومن بعْدِكَ، وجئتُ قبلاً وبعْداً، كما تقول: أوّلاً وآخراً.

فإن أردتَ قبلَ ما تعلمَ فحذفتَ المضافَ إليه قلتَ : جئتُ قبلُ وبعْدُ وجئتُ من قبلُ ومن بعْدُ، قال الله عزّ وجلّ ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾ الروم: ٤ وقال ﴿وَمِنْ قَبْلُ مَا فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ﴾ يوسف: ٨٠ وقال في الإضافة ﴿وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ آل عمران: ١١ و﴿مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ﴾ الفتح: ٢٤.

وكذلك جئتُ من علُو، وصَبَّ عليهم من فوق، ومن تحتُ يا فتى إذا أردت
المعرفة (97)

ويلاحظ في كلام المبرِّد أنه يفترض الإضافة، غير أن تلك الظروف
الدالة على الغيات قد صُرفت عن وجهها ، أي لم يتحقق فيها فرض الإضافة،
لذا اعتقد النحويون أن المتكلم قد أجرى حذفاً متخيلاً ألزم الظروف البناء
العارض على الضم ، ولو أن المبرِّد تخلَّى عن الجانب التعليمي، وأخذ بدلالة
الضم المخالف للنصب، ونظر إليه نظرة سيميائية كما يقول المعاصرون لوجد
أن الضم دلالة على الانفصال الذي يوجبه المقام .

الأخر: الفصل :

وهذا المصطلح ورد بدالتين :

إحداهما: القطع ،والجزم في الحكم، فلا يرد الاحتمال فيه، ومنه جاء مصطلح
ضمير الفصل عند البصريين، ويقابله مصطلح العماد عند الكوفيين، وهو الضمير الذي
يفصل بأن ما بعد المبتدأ خبر، وليس نعتاً .

وهذه الدلالة لاتعينا في هذا المبحث.

الدلالة الأخرى: الفصل بين لفظين متلازمين بلفظ آخر، أي افتراق أحدهما عن
الأخر لوجود فاصل بينهما.

وقد عقد ابن جنِّي للفصول باباً تحدث فيه عن مواطن الفصل بين الألفاظ
المتلازمة، وعده من القبيح ومن ذلك الفصل بين المضاف والمضاف إليه، والفصل بين
الفعل والفاعل بالأجنبي وهو دون الأول قائلاً:

" ألا ترى إلى جواز الفصل بينهما بالظرف نحو قولك : كان فيك زيداً راغباً،
وقبح الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالظرف نحو قول الفرزدق :

فلماً للصلاة دعا المنادي نهضتُ وكنْتُ منها في غرور

... ويلحق بالفعل والفاعل في ذلك المبتدأ في قبح الفصل بينهما، وعلى الجملة
فكلما ازداد الجزءان اتصالاً قوي قُبِح الفصل بينهما" (98)

وذكر شواهد للفصل بين (قد) والفعل، والفصل بين المبتدأ الذي هو (الشك)
والخبر الذي هو (عناء) بقول الشاعر (بين لي)، وفصل بين الفعل الذي هو (بين) و
فاعله الذي هو (صُرِّد) بخبر المبتدأ الذي هو (عناء) في بيته :

فقد والشكَّ بين لي عَنَاءٌ بوشك فراقهم صُرِّدٌ يصيح" (99)

وأشار إلى أنماط أخرى من الفصل، كالفصل بين المعطوف والمعطوف عليه،
والصفة والموصوف في قول الشاعر :

فصلّقنا في مُراد صلّقة وصدّاءٍ ألحقتهم بالثلل

قال :

" وإثما فيه الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالمصدر الذي هو (صلقة)،
وفيه أيضاً الفصل بين الموصوف الذي هو (صلقة) وصفته التي هي قوله (ألحقتهم
بالثلل) بالمعطوف والحرف العاطفة أعني قوله : وصدّاء" (100)

ومن أنواع الفصل ما يقع بين حرف الجزم والفعل، قال ابن جنيّ في هذا النوع
من الفصل :

" وقد شُبِّهَ الجازم بالجار؛ ففصل بينهما، كما فصل بين الجار والمجرور وأنشدنا
لذي الرمة :

فأضحت مغايتها قفاراً رسومها كأن لم سوى أهل من الوحش تؤهل" (101)

وذكر الرضي أنواعاً أخرى لما يُفصل به بين المتضايين كالشروط والقسم قال :

"وحكى ابن الأعرابي: هو غلام - إن شاء الله - ابن أخيك، وقد يُفصل في السعة بينهما قليلاً بالقسم نحو : هذا غلام - والله - زيد ، وذلك لكثرة دوره في الكلام" (102)

ويبدو أن أكثر النحويين يميلون إلى منع الفصل بالمنعول في السعة، وهذا ما أكدته الرضي في قوله :

"وأنكر أكثر النحاة الفصل بالمنعول وغيره في السعة، ولا شك أن الفصل بينهما في الضرورة بالظرف ثابت، مع قلته وقبحه، والفصل بغير الظرف في الشعر أقبح منه بالظرف، وكذا الفصل بالظرف في غير الشعر أقبح منه في الشعر، وهو عند يونس قياس... والفصل بغير الظرف في غير الشعر أقبح من الكل مفعولاً كان الفاصل أو يميناً أو غيرهما، فقراءة ابن عامر ليست بذلك، ولا نسلم تواتر القراءات السبع، وإن ذهب إليه بعض الأصوليين" (103)

وللنحويين آراء في جواز الفصل بين المتضايين، فتفاوتت بين منعه، وإجازته ويتضح ذلك في المسألة التي عرض فيها أبو البركات الأنباري آراء البصريين والكوفيين لخصها بقوله :

"ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز الفصل بين المضاف، والمضاف إليه، بغير الظرف وحرف الخفض، لضرورة الشعر، وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز ذلك بغير الظرف ، وحرف الجر" (104)

واستند الكوفيون إلى شواهد من الشعر العربي وإلى قراءة ابن عامر

﴿كَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءَهُمْ﴾

الأنعام: ١٣٧⁽¹⁰⁵⁾ بنصب (أولادهم) وجرّ (شركائهم) ففصل بين المضاف والمضاف إليه بقوله (أولادهم) والتقدير فيه : قتل شركائهم أولادهم، ولهذا كان منصوباً في هذه القراءة، وإذا جاء هذا في القرآن ففي الشعر أولى .

وكانت حجة البصريين أنّ المضاف والمضاف إليه بمنزلة شيء واحد، فلا يجوز أن يفصل بينهما .

وعبر كثيرون عن العلاقة بين المضاف والمضاف إليه بأنهما كالكلمة الواحدة أو الشيء الواحد⁽¹⁰⁶⁾

ومهما تكن تلك الخلافات في نوع الفاصل، وفي مجيئه في السعة أو الضرورة ، فالذي يعني أن النحويين قد اهتموا بهذا الموضوع، وهو الفصل بين المتلازمين منطلقين من مبدأ (الاجتماع والتفريق) .

ومن وجوه الفصل بين المتلازمين ما بحثه النحويون في الجملة المعترضة بين متلازمين عند دراستهم الجمل التي لا محلّ من الإعراب.

وقد سوّغ ابن هشام الإعراض بين المتلازمين بالجملة بإفادة الكلام تقوية وتسديداً أو تحسيناً وذكر أنّها تعترض بين الفعل ومرفوعه كقوله :

شجاك أظنّ ربعَ الظاعنينَا ولم تعبأ بعذلِ العاذلينا

وبينه وبين مفعوله كقوله :

وبُدلتُ والدهرُ ذو تبدلٍ هيفاً دبوراً بالصبا والشمأل

وبين المبتدأ وخبره كقوله :

وفيهنّ والأيامُ يعثرنّ بالفتى نوادبُ لا يملئنّه ونوائحُ

وذكر شواهد للفصل بين ما أصله المبتدأ والخبر، وبين الشرط وجوابه، وبين القسم وجوابه، وبين الموصوف وصفته، والموصول وصلته، وبين أجزاء الصلة، وبين المتضايقين، وبين الجار والجارور، وبين الحرف وتوكيده، وبين حرف التنفيس والفعل، وبين قد والفعل، وبين حرف النفي ومنفيّه، وبين جملتين مستقلتين (107) .

وزاد على ذلك بجواز اعتراض أكثر من جملتين كقوله تعالى ﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأَسْمَعُ غَيْرَ مُسْمِعٍ وَرَاعِنَا لِيَا بِالسِّنِينَ بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنَا فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأَسْمَعُ وَأَنْظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِن لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٤٦﴾ النساء: ٤٦ قال :

" إن قُدِّرَ (من الذين هادوا) بيانا (للذين أوتوا) وتخصيصاً لهم إذا كان اللَّفْظَ عامًّا في اليهود والنصارى والمراد اليهود، أو بيانا لـ (أعدائكم)، والمعتَرَضُ به على هذا التقدير جملتان، وعلى التقدير الأول ثلاث جمل، وهي والله أعلم: وكفى بالله مرتين... وقد مرَّ أنَّ الزمخشريَّ أجاز في سورة الأعراف الاعتراض بسبع جمل على ما ذكر ابن مالك ، وزعم أبو علي أنه لا يُعْتَرَضُ بأكثر من جملة" (108) .

وسواء أجملة جازا الاعتراض أم بأكثر من جملة فالذي يعنيني أنَّ الركنين المتلازمين يجوز أن تفصل بينهما جملة أو أكثر، ولم يصف النحويون هذا الفصل بالقبح كما وصفوا الفصل بين المتضايقين بذلك ، بل ذهبوا إلى أنَّ هذا الفصل يفيد الكلام (تقوية، وتسديداً، أو تحسيناً) كما قال ابن هشام ، ذلك أنَّ اللَّفْظَةَ الواحدة إذا فصلت بين الألفاظ المتلازمة قد تضعف المعنى وتربكه، في حين تزيد الجملة المعتَرِضة الجملة المعتَرَضُ بين أركانها، معنى آخر يزيد معنى الجملة الأصلية تقوية، وتسديداً وتحسيناً .

لم يكن القرآن الكريم عند تدوينه منقوفاً فقط إعراب، أي لم تكن التغييرات الإعرابية في أواخر الأسماء موضحة بعلامات ، وإنما كان القراء يحفظون العلامات الإعرابية حفظاً، وحين علم أولو الأمر أن اللحن قد شاع على ألسنة العرب، والأعاجم دعا الإمام علي بن أبي طالب - عليه السلام - أبا الأسود إلى نطق القرآن الكريم نطق إعراب ففعل ذلك، وتعلمه عدد من تلاميذ أبي الأسود الدؤلي، ونشروه عن طريق تعليم الراغبين في تعلمه.

وذكر الزبير أن ابن سيرين كان له مصحف نطقه له يحيى بن يعمر أحد تلاميذ أبي الأسود الدؤلي. (109)

وقد أشرت إلى النقط في التمهيد، موضحة أن النقط ظل على هيئة الدائرة حتى زمن الخليل بن أحمد الفراهيدي الذي جعل النقط أبعاض حروف اللين، أي جعل الضمة بعض الواو، والكسرة بعض الياء، والفتحة بعض الألف، وبقيت النقطة علامة للسكون أي انعدام الحركة .

وقد ذكر سيبويه في مفتاح كتابه الحركات التي هي علامات إعراب وعلامات بناء وسماتها مجاري وأخر الكلم قال فيه :

" وهي تجري على ثمانية مجارٍ: على النصب والجرّ والرفع والجزم، والفتح والضم والكسر والوقف... فالرفع والجر والنصب والجزم لحروف الإعراب، وحروف الإعراب للأسماء المتمكنة، وللأفعال المضارعة لأسماء الفاعلين التي في أوائلها الزوائد الأربع... وأما الفتح والكسر والضم والوقف فلأسماء غير المتمكنة المضارعة عندهم ما ليس باسم ، ولا فعل مما جاء لمعنى ليس غير " (110)

وقد ورد مصطلحاً الحركة والسكون عند سيبويه في هذا الباب قال :

"وألزموها لام (فعل) السكون وبنوها على العلامة، وحذفوا الحركة لما زادوا".
(111) وقال أيضاً:

"واعلم أنّ الآخر إذا كان يسكن في الرفع حُذف في الجزم، لثلاثي يكون الجزم بمنزلة الرفع، فحذفوا كما حذفوا الحركة ونون الإثنين والجميع" (112)

وقال المبرّد عن علامات الرفع والنصب والجرّ:

"فهذه الحركات تسمّى بهذه الأسماء إذا كان الشيء معرباً" (113)
وبيّن ابن الوراق الغاية من هذه العلامات قائلاً:

"وإنما قُسمت العربيّة على أربعة أضرب لأنّ أصل الإعراب هو الإبانة، والإعراب إنّما يدخل في الكلام للإبانة عن المعاني، فكأنّا أردنا أنّ نقسم العربيّة من حيث كانت مبنية عليه، لامن وجوه تصاريفها، وإذا كان كذلك فالإعراب إنّما هو بحركة وسكون، والحركة إمّا أن تكون ضمة أو فتحة أو كسرة، لا يمكن أن توجد حركة مخالفة لهذه الثلاث، والسكون الرابع فلهذا تقسمت أربعة أقسام" (114)

فالنحويّون أفادوا من مصطلحات أهل الكلام عن حركة الجواهر وسكونها، ووظّفوها فيما يقاربها فالضمة، والفتحة، والكسرة، علامات متغيّرة تظهر على أواخر الاسم للتعبير عن تغيّر موقعه في الجملة فإن كان الاسم مسنداً إليه، كانت علامته الضمة، وإن تغيّر موقعه إلى الفضلة كانت علامته الفتحة، وإن تغيّر موضعه إلى الإضافة كانت علامته الكسرة، فهذه العلامات متغيّرة ومتحرّكة تجري على أواخر الحروف بتغير المعاني المقصودة، التي تؤدي إلى تغيّر المواقع، وتكون دالة على تلك المعاني لذا سمّيت حركات.

ويلاحظ في نطق هذه العلامات حركة الصوت وتغيّره من حركة إلى أخرى بتغيّر الاعتماد على أعضاء النطق، أمّا قطع الصوت فقد عبّره العلماء بالسكون أي انعدام الصوت في حالة الوقف في القراءة، والجزم في الفعل يعني القطع.

ولاشك في أنّ هذه الحركات هي علامات سيميائية دالة على المعاني، وقد وظفتها اللغة العربية في مجالات تدلّ على سمو هذه اللغة ، منها القطع الدالّ على معنى المدح والذمّ حيث تأتي الحركة على غير ما يتوقّعه السامع بحسب مقتضى التبعية، والقطع في الظروف الدالة على معنى انفصال المضاف عن المضاف إليه، حيث تأتي الحركة على غير ما تقتضيه الظرفية من نصب ، وفي مواضع أخرى في النداء، والندبة، والاستغاثة، وفي حالات الدلالة على الجمع والتأنيث في الأفعال إذا اتصلت الأفعال المضارعة بنون التوكيد وفصل بين الفعل ونون التوكيد فاصل.

فالحركة المعهودة في التوابع هي حركة المتبوع نفسه فإذا كان المتبوع مرفوعاً وعلامة رفعه الضمة تتكرّر الضمة في التابع ، وإن كان المتبوع منصوباً وعلامة نصبه الفتحة، فالتابع يُنصب بفتحة كذلك ، وإن كان المتبوع مجروراً وعلامة جرّه الكسرة، فالتابع يُجرّ بكسرة مثلها، غير أنّ اللغة العربية تسخّر هذه الحركات للدلالة على معانٍ أخرى يقصدها المتكلم كالمدح أو الذمّ، فتتغيّر الحركة بحركة أخرى غير المعهودة في التوابع لتلفت نظر المخاطب إلى المعنى الجديد الذي يخالف معنى التبعية، وهو ما وضّحه سيبويه في باب ما ينتصب على التعظيم والمدح نحو قول الشاعر :

نفسى فداءً أمير المؤمنينَ إذا أبدى النواجذَ يومَ باسلٍ ذكراً
الخائضُ العَمْرَ والميمونُ طائرُهُ خليفةُ اللهِ يُستسقى به المطرُ

قال سيبويه :

" وإن شئتَ جعلته صفة فجرى على الأول ، وإن شئتَ قطعتَه فابتدأته "

(115) فالمعهد في التبعية أن تكون علامة (الخائض) كسرة ككسرة (أمير) لأنه تابع له، لكن الشاعر عدل عن الكسرة إلى الضمة، ليشير اهتمام المخاطب بهذه الصفة

غير المعهودة، والضمّة هنا علامة خاصة ليست ممّا كان يتوقّعه المخاطب من ورود الكسرة، فالعدول من حركة إلى حركة أخرى لون من ألوان التأثير في النفس، ومثله العدول من الضمّ إلى النصب في قول الشاعر :

لَا يَبْعَدُنَ قَوْمِي الَّذِينَ هُم سُمُّ الْعُدَاةِ وَأَفْئَةُ الْجُزْرِ
النَّازِلِينَ بِكُلِّ مُعْتَرِكٍ وَالطَّيِّبُونَ مَعَاقِدَ الْأَزْرِ

لذا قال الخليل بن أحمد الفراهيديّ في تفسير هذه الظاهرة فيما رواه عنه

سيبويه:

" زعم الخليل أنّ نصبَ هذا على أنّك لم تُرد أنّ تُحدّث الناس ولا من تخاطب بأمرٍ جهلوه، ولكنهم قد علموا من ذلك ما قد علمت، فجعله ثناءً وتعظيمًا ⁽¹¹⁶⁾

وقد مرّ بنا قطع الظرف عن الإضافة، وتبدّل الحركة من الفتحة التي هي علامة نصب الظرف، إلى ضمّة تشعر بانفصال المضاف إليه عن المضاف؛ كما يتخيّل النحويّون، والواضح أنّ الضمّة علامة دالّة على معنى آخر غير معنى الإضافة فعدل من الفتحة إلى الضمّة، ليُشعر بذلك بالمعنى الجديد، كما عدل عن السكون إلى التنوين في (إذ) عند إرادة معنى الجملة السابقة لـ (إذ) في نحو قوله تعالى ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ

﴿٨٣﴾ وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ نُنظُرُونَ ﴿٨٤﴾ الواقعة: ٨٣ - ٨٤.

وهذا العدول من علامة السكون إلى التنوين تعبير عن قصد اكتفى به المتكلّم عن إعادة جملة تامّة وردت في الآية التي قبلها، وليس كما قال النحويّون إنّ الجملة هنا محذوفة؛ بل صار العدول من السكون إلى التنوين إشارة دالّة على المعنى المقصود في تلك الجملة فلم تُذكر .

وكان النداء من أكثر الموضوعات النحوية التي حيرت النحويين، وكانت سبباً في إصدار أحكام لم يرضَ عنها كثير منهم؛ لكنهم لم يجدوا بديلاً لما فسّروا به تلك الحركات، فالاسم المضموم في نحو قولنا: (يازيدُ أكرمِ الضيفَ)، لاسبيل إلى تفسير الضمة فيه بما هو معروف عندهم من أبواب السند، فلا يمكن عدّ الاسم المضموم فاعلاً أو نائباً عن الفاعل، ولا هو من باب المبتدأ أو الخبر، ولا هو اسم كان أو نظيراتها في العمل، ولا هو خبر إن أو نظيراتها، وهي المواقع التي يشملها الرفع في الاسم المعرب .

وهذا مادفع النحويين إلى عدّ هذه الضمة علامة بناء طارئ، شأنها شأن حركة الضم في الظرف المقطوع عن الإضافة، وحركة الفتح في اسم لالنافية للجنس، وهي الحركات التي عدّت علامات بناء على الرغم من أن تلك الأسماء معربة في الأصل ولا علة لبنائها، ولكن الإضطرار في التفسير يورد مثل هذه الموارد .

وعدّ كلّ من الفتحة والضمة في المنادى إذا كان نكرة، علامة فارقة بين ما كان نكرة مقصودة، وما كان نكرة غير مقصودة، وأرى أنّ هذه الضمة أو الفتحة في قولنا (يارجلُ اتقِ الله)، وقولنا (يارجلًا اتقِ الله) ينبغي النظر إليها من غير زاوية العامل والمعمول، لاسيما أنّ الأساس الذي بنوا عليه تفسير هذه التأليف بتقدير فعل أدعو أو نادى ، أو كون (يا) نائبة عن هذين الفعلين، أو غيرهما، أساس هشّ، لأنّ الضمة والفتحة في هذين الموقنين - بحسب اعتقادي - ليستا علامتي إعراب؛ بل هما علامتان دالتان على معنيين مختلفين جيء بهما للتفريق بين النكرة المقصودة، والنكرة غير المقصودة، إذا انصرفنا عن تقدير فعل ناصب، وأخذنا برأي الكوفيين؛ لأنّ العلامة هنا ليست في موطن تفريق بين موقعين إعرابين؛ بل في موطن تفريق بين معنيين لجنس واحد هو كون المنادى نكرة في الحالتين، ولا يفرق بينهما إلّا العلامة، فضلاً عن أنّ

إتلاف حرف النداء، والاسم المنادى، من غير اعتبار وجود جواب، لا يُعدّ جملة تامّة تخضع للإعراب لكي نجعل هاتين الحركتين علامتي إعراب .

وفي الاستغاثة كانت الحركة دالة في أوّل الكلمة للتمييز بين اللام الداخلة على المستغاث له، والمستغاث به ، قال المبرّد :

"فإذا دعوتَ شيئاً على جهة الاستغاثة فاللام معه مفتوحة تقول يا للناس ويا لله... فإنّ دعوتَ إلى شيء فاللام معه مكسورة، تقولُ يا للعجب، ومعناه يا قوم تعالوا إلى العجب، فالتقدير: يا قومٌ للعجبِ أدعو... أمّا قولهم: يا للعجب، ويا للماءِ فإنّما كسروا اللام، كما كسروا مع كلّ ظاهر، نحو قولك: للماءِ أدعو، ولزيدِ الدارِ، ولعبدِ الله الثوبِ... وأمّا المفتوحة التي للمستغاث فإنّما فُتحت على الأصل لِيُفرّقَ بينها وبين هذه التي وصفنا... فأما قولنا: فُتحت على الأصل فلأنّ أصل هذه اللام الفتح، تقول : هذا له وهذا لك ، وإنّما كسرتَ مع الظاهر فراراً من اللبس، لأنّك لو قلت: إنك لهذا، وأنت تريد: لهذا، لم يدرِ السامع أتريدُ لام المَلِك أم اللام التي للتوكيد " (117)

ومن المواضع التي يكون فيها للحركة القول الفصل في تبين المعنى، الأفعال الخمسة التي تتصل بنون التوكيد فتكون الضمة دالة على إسناد الفعل إلى جماعة الذكور بعد حذف الواو، وتكون الكسرة دالة على إسناد الفعل إلى جماعة الإناث، بعد حذف الياء ، قال المبرّد:

" فإذا نثيتَ أو جمعتَ، أو خاطبتَ مؤنثاً فإنّ نظير الفتح في الواحد حذف النون ... تقول للمرأة هل تضربين زيداً ؟ ولا تضربين عمراً، فتكون النون محذوفة التي كانت في تضربين... فحذف النون نظير الفتح في الواحد، وذهبت الياء في قولك اضربين زيداً الالتقاء الساكنين، وكذلك تذهب الواو في الجماعة إذا قلتَ اضربين زيداً، وهل تخرجن إلى زيد." (118)

وما ذكرته عن آراء النحويين في الحركة والسكون غيض من فيض؛ لما للحركة في الفكر النحوي من أهمية في التمييز بين المعاني، في لغة تعتمد العلامة، والإشارة في إئتلاف الألفاظ، أداة للتعبير عن المعاني المختلفة والتفريق بين المعاني المتشابهة .

مفاهيم كلامية :

وظف أهل الكلام عددًا من المفاهيم لفهم أنواع التأثير المشاهدة في الطبيعة ومنها:

1. الاعتماد .
2. التولد .
3. الاقتران .
4. العادة .

وقد أخذ النحويون المفاهيم الثلاثة الأولى منها وأخضعوها لما يلائم اللغة العربية لاسيما في دراسة نحوها .

ولم يجد مصطلح (العادة) اهتمامًا به سوى شذرات ترد عند ذكر دلالة الجملة الاسمية على الإعتياد لذا سوف أغض الطرف عن علاقة هذا المفهوم بالفكر النحوي .
وكما ذكرت في بدء هذا الفصل أنّ المصطلح الكلامي قد يُجري النحويون على مفهومه الكلامي تعديلات وتغييرات تجعله مناسبًا للغة وقوانينها، والفكر النحوي وما يناسبه، وسأورد أمثلة لكيفية إخضاع هذه المفاهيم الثلاثة لما يتطلبه الفكر النحوي .

1. الإعتياد

يعرفه أهل الكلام بأنه نزوع دائم في الجسم الساكن نحو الحركة، وحركة الإعتياد حركة في موضعه . وثمة نوعان من الإعتياد :

1. الإعتياد المجتلب (العلوي)

فالجسم الذي نلقي به في الهواء إلى الأعلى يصعد بفعل الإعتقاد المجتلب الذي يعني القوة أي قوة الدفع، ولكّنه لا يلبث أن يهبط إلى الأسفل بفعل الإعتقاد السفليّ الذي يعني هنا الثقل أو جاذبيّة الأرض .

وأما إذا تساوى الإعتقادان السفليّ والعلويّ، يبقى الجسم الملقى به في الهواء لا بئنا هناك لا يسقط ⁽¹¹⁹⁾

والإعتقاد بهذا المفهوم لا يقترب كثيراً ممّا أراده النحويّون في مباحثهم النحويّة سوى ما قد توحى به العبارة الأخيرة :

" يبقى الجسم الملقى به في الهواء لا بئنا هناك لا يسقط "

وأرى أنّ الدلالة اللّغويّة للفظّة الإعتقاد المستعملة في النحو مستقاة من عمود الخيمة . قال الخليل بن أحمد الفراهيديّ :

" والعمد أن تعمد الشيء بعماد يمسه ويعتمد عليه . والعُمد : جمع عماد ، والأعمدة جمع العمود من حديد أو خشب ، وعمود الخباء من خشب قائم في الوسط ... وعميد القوم سيدهم الذي يعتمدون عليه في الأمر ، إذا حزّبهم أمر فزعوا إليه وإلى رأيه . ⁽¹²⁰⁾

وقد أخذ علماء العربيّة مصطلح (الإعتقاد) بدلالته اللّغويّة، وبنوعيه آراءً نحويّة وأبرز تلك الآراء قولهم بارتفاع الاسم بعد الوصف إذا اعتمد على نفي أو استفهام أو غيرهما أو اعتماد الفعل على اليمين قال سيبويه :

" ومن ذلك أيضاً: والله إذن لا أفعل، من قبل أن أفعل معتمد على اليمين، وإذن لغو " ⁽¹²¹⁾ وقال أيضاً في باب الجزاء إذا كان القسم في أوّله :

" وذلك قولك : والله إن أتيتني لا أفعل، لا يكون إلا معتمدةً عليه اليمين، ألا ترى أنك لو قلت : والله إن تأتي آتاك لم يجز. ولو قلت والله من يأتي آتاه كان محالاً، واليمين لا تكون لغواً ك (لا) والألف، لأن اليمين لآخر الكلام، وما بينهما لا يمنع الآخر أن يكون على اليمين " (122)

وقال في مكان آخر:

" ومثل هذه اللام الأولى (أن) إذا قلت: والله أن لو فعلت لفعلت. وقال :

فأقسم أن لو التقينا وأنتم لكان لكم يومٌ من الشرِّ مُظلمٌ

ف (أن) في (لو) بمنزلة اللام في (ما) فأوقعت ههنا لامين: لامٌ للأول ولامٌ

للجواب ، ولام الجواب هي التي يعتمد عليها القسم " (123)

وقال ابن السراج في حديثه عن المبتدأ :

" وقد يجوز أن تقدم الخبر على المبتدأ ما لم يكن فعلاً خاصة فتقول : منطلق زيد، وأنت تريد : زيد منطلق، فإن أردت أن تجعل منطلقاً في موضع (ينطلق) فترفع زيداً بمنطلق على أنه فاعل كائك قلت : ينطلق زيد، قبح إلا أن يعتمد اسم الفاعل وهو (منطلق) وما أشبهه على شيء قبله، وإنما يجري مجرى الفعل إذا كان صفة جرت على موصوف نحو قولك : مررتُ برجلٍ قائمٍ أبوه، ارتفع (أبوه) بـ (قائم) أو يكون مبنياً على مبتدأ، نحو قولك : زيد قائمٌ أبوه، وحسن عندهم أقائمٌ أبوك، وأخرج أخوك، تشبيهاً بهذا إذا اعتمد (قائم) على شيء قبله، فأما إذا قلت: قائمٌ زيدٌ فأردت أن ترفع زيداً بـ (قائم) وليس قبله ما يعتمد عليه البتة فهو قبيح، وهو جائز عندي على قبحه " (124)

ألا ترى إلى ابن السراج يكثر من استعمال مصطلح الاعتماد وما اشتق منه بمعناه اللغوي، وليس الكلامي، فاسم الفاعل حين يعتمد على نفي، أو استفهام، فإنما

يقوِّي النفي أو الاستفهام معنى الفعلية فيه ، وذكر النحويون مصطلح (الاعتماد) ومنهم الرضيّ في جواز رفع الوصف الاسم الذي يأتي بعده وإن لم يعتمد على شيء قال :

" والأخفش والكوفيون جوّزوا رفع الصفة للظاهر على أنّه فاعل لها من غير اعتماد على الاستفهام أو النفي، نحو: قائمّ الزيدان، كما يجيزون في نحو: في الدارزيدان يعمل الظرف بلا اعتماد " (125) .

ويرد الاعتماد - كما أشار الرضيّ في نصّه هذا - في موضوع الاسم المرفوع بعد الظرف، وهو ما اختلف فيه البصريّون والكوفيون. قال أبو البركات الأنباريّ في عرض حجة الأخفش والكوفيّين في أنّ الظرف رافع الاسم بعده :

" والذي يدلّ على صحّة ما ذهبنا إليه أنّ سببويه يساعدا على أنّ الظرف يرفع إذا وقع خبراً مبتدأ، أو صفة لموصوف، أو حالاً الذي حال، أو صلة لموصول أو معتمداً على همزة الاستفهام أو حرف النفي ... " (126)

وقد أفاد الكوفيون من لفظ (الاعتماد) بمعناه اللّغويّ، فاختروا منه لفظة (العماد) التي جمعها (عمد) والعماد ما يقوم عليه الخباء أو الخيمة لتكون مقابلاً للمصطلح البصريّ (ضمير الفصل) الذي أشرنا إلى أنّه عند البصريّين يفصل، أي يحكم بكون الاسم بعد المبتدأ إذا جاء قبله الضمير خبراً وليس نعتاً، نحو: (زيدٌ هو الشاعر) ورؤية الكوفيّين هنا تختلف عن رؤية البصريّين لهذا الضمير قال أبو البركات الأنباريّ :

" ذهب الكوفيون إلى أنّ ما يُفصل به بين النعت والخبر يسمّى عماداً، وله موضع من الإعراب، وذهب بعضهم إلى أنّ حكمه حكم ما قبله، وذهب بعضهم إلى أنّ حكمه حكم ما بعده، وذهب البصريّون إلى أنّه يُسمّى فصلاً؛ لأنّه يفصل بين

النعته والخبر إذا كان الخبر مضارعاً لنعته الاسم ليخرج من معنى النعته كقولك: (زيدٌ هو العاقلُ) ولا موضع له من الإعراب .

أمّا الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا : إنّما قلنا إنّ حكمه حكم ما قبله لأنّه توكيد لما قبله ، فتنزّل منزلة النفس إذا كانت توكيداً، وكما أنّك إذا قلتَ (جاءني زيدٌ نفسه) كان نفسه تابعاً لزيد في إعرابه، فكذلك العماد إذا قلتَ (زيدٌ هو العاقلُ) يجب أن يكون تابعاً في إعرابه. وأمّا من ذهب إلى أنّ حكمه حكم ما بعده قال: لأنّه مع ما بعده كالشيء الواحد ؛ فحكمه بمثل حكمه . " (127)

وأرى أنّ الكوفيين من خلال أحكامهم الإعرابية لا يجيدون عن كون العماد إمّا توكيداً لما قبله، أو يكون الاسم الذي بعده نعتاً له، وفي الحالين يأتي تقوية وتوكيداً، وإن كانوا غير مصيبيين فيما ذهبوا إليه من أنّ الضمير وما بعده كالكلمة الواحدة، لأنّ النعته يكون هو وما قبله أي المنعوت كالكلمة الواحدة، وعلى هذا فالضمير عند الكوفيين منعوت، وما بعده نعت، وهو ما ردّه أبو البركات بقوله:

"وأما قولهم (إنّه مع ما بعده كالشيء الواحد) قلنا هذا باطلٌ أيضاً؛ لأنّه لا تعلق له بما بعده، لأنّه كناية عمّا قبله فكيف يكون مع ما بعده كالشيء الواحد؟" (128)

ويرى المجاشعي أنّ الكوفيين إنّما سمّوه عماداً لأنّ الخبر يعتمد عليه (129)

ومن استعمالات النحويين لمشتقات لفظ الإعتقاد مصطلح (العمدة) وهو مصطلح يقارب مصطلح السند (المُسند إليه) الذي تحدث عنه النحويون لاسيّما الرضيّ الذي كان يردّد هذا المصطلح ويبين المراد منه في إيضاحه لقول ابن الحاجب: (والعامل ما به يتقوم المعنى) قال الرضيّ:

" فإنّ معنى الفاعليّة والمفعوليّة والإضافة، كون الكلمة عمدة، أو
فضلة، أو مضافاً إليها وهي كالأعراض القائمة بالعمدة، والفضلة، والمضاف إليه بسبب
توسّط العامل " (130)

وقال مؤاخداً ابن الحاجب بقوله : (فالرفع علم الفاعليّة)

" والأولى كما بيّنا أنّ يقال الرفع علم كون الاسم عمدة الكلام، ولا يكون في
غير العمدة " (131)

وقال أيضاً:

" الرفع انتقال الآخر إلى علامة العمدة " (132)

وقال عن رأي الكوفيّين في ترفع المبتدأ والخبر:

" وكذا العامل في كلّ واحد من المبتدأ والخبر هو الآخر على مذهب الكسائيّ
والفرّاء إذ كلّ واحد منهما صار عمدة بالآخر " (133)

وعدّ الفعل عمدة كما عدّ الفاعل والمبتدأ والخبر عمدة في قوله :

" فإن كان الطارئ معنى واحداً لا غير ككون الفعل عمدة فيما تركّب منه ومن
غيره فلا حاجة إلى العلامة " . (134) ومن ذلك قوله:

" ومثل هذا المعنى إنّما يكون في الاسم لأنّه بعد وقوعه في الكلام لا بدّ أن
يعرض إمّا معنى كونه عمدة الكلام أو كونه فضلة " (135)

ويقصد هنا كونه فاعلاً أو نائباً للفاعل .

ومّا تقدّم نخلص إلى أن مصطلح العمدة يعني عند النحويّين ما يعتمد عليه
الكلام ، أي يُسند إليه الكلام؛ فهو السند بحسب اصطلاح الخليل، والمُسند إليه بحسب
اصطلاح سيويّه . وأرى أن شيوع مصطلح المُسند إليه أدى إلى إغفال كلّ من

مصطلح السند، ومصطلح العمدة، وقلة استعمالهما، وهذا مادعاني إلى الدعوة إلى إحياء مصطلح العمدة في موضع يحدث فيه اللبس وهو إطلاق مصطلح (الفاعل) على المرفوع بعد الوصف المعتمد على نفي، أو استفهام، في نحو قوله تعالى ﴿أَرَأَيْتَ أَنْتَ عَنْ ءَالِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ﴾ مريم: ٤٦ لأنّ الفاعلية هنا توحى بكون الجملة فعلية، وهي جملة مبدوءة بمبتدأ وهو الوصف (راغب) فتلتبس الجملة بين كونها فعلية، وكونها اسمية، ودعوتُ إلى أن يطلق مصطلح العمدة كذلك على الاسم المرفوع بعد الظرف المعتمد على نفي، أو استفهام، أو مبتدأ، أو صاحب حال، أو موصوف، أو موصول، في الجملة الظرفية؛ لأنّ إعراب الاسم المرفوع بعد الظرف فاعلاً، يوقع في اللبس كذلك، ولأنّ من شروط رفعه الاعتماد على شيءٍ ممّا ذكرت، لذا يكون إعرابه عمدة ممّا يزيل اللبس ويحيي هذا المصطلح من جديد .

2. التولّد

لم يستعمل علماء اللّغة العربيّة هذا المصطلح بلفظه، ولكنهم أفادوا من معناه، وقد ورد عند أهل الكلام - لاسيّما المعتزلة - بمعانٍ وردت في أبواب من النحو العربيّ، ولتوضيح ذلك قال الجابريّ عنه:

"وأما التولّد فيفسّرون به التأثير وتسلسله في الأشياء، وهذا عند المعتزلة خاصة. وملخص رأيهم في الموضوع أنّ الأفعال، سواء كانت صادرة عن الله، أو منسوبة إلى الإنسان، قسمان :

أفعال مبتدأة، أو مباشرة: وهي التي تقع بدون واسطة .

وأفعال متولّدة: وهي التي تحدث بواسطة أو وسائط. وهم يُسمّون الوسائط أسباباً... ثمّ إنهم يصنّفون أفعال الإنسان صنفين :

أفعال القلوب : مثل الإرادة والحب والكرهية والتفكير إلخ.

وأفعال الجوارح:وهي الصادرة من أعضاء الجسم كالحوأس واليدين والرجلين إلخ. أمّا أفعال القلوب فهي عندهم مبتدأة كلّها، باستثناء العلم فهم يجعلونه من الأفعال المتولدة؛لأنّه يحصل في الإنسان بواسطة (النظروالاستدلال)...وبالاستناد إلى هذا التقسيم واعتمادًا على منهجهم في الاستدلال بالشاهد على الغائب جعلوا الفعل الإلهيّ صنفين كذلك :

مبتدأ: وهو ما يخلقه الله مباشرة من العدم بقوله (كن).

ومتولّد:وهو ما يفعله بسبب أو سلسلة من الأسباب - وسائط - كتلقيحه

النبات بواسطة الرياح ﴿ وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَافِحَ ﴾ الحجر: ٢٢ " (136)

وهذا المفهوم الكلاميّ للتولّد أمدّ النحويّين بكثير من المباحث منها : دراسة الفعل المتعدّي بنفسه، والفعل المتعدّي بواسطة ، ومنها دراسة أفعال القلوب، وأفعال الجوارح في تصنيف الأفعال .

ويمكن القول إنّ الخوض في الأفعال المؤثرة،والأفعال غيرالمؤثرة ممّا أفاده النحويّون من هذا المفهوم .

ولابدّ من القول إنّ الإفادة من كون الفعل المولّدهوالفعل الحادث بسبب فعل آخر، أي كون الفعل الحادث بسبب ،هو المأخوذ من غيره بسبب.

وهذا ما يقودنا إلى توليد الألفاظ أي اشتقاق بعضها من بعض بسبب من الجذر أو الأأس الرابط لفظياً ومعنوياً بين تلك المشتقات .

وهذا تطوّر في مفهوم المصطلح فتح للنحويّين آفاقاً واسعة في الدراسات النحويّة وسأشير إلى تلك الموضوعات إشارات سريعة .

فقد تحدث النحويون عن تعدّي الفعل بنفسه ، وتعدّيه بواسطة قال المبرّد :

" فأما (دخلتُ البيتَ) فإنّ البيتَ مفعول، تقول: (البيتُ دخلته)، فإنّ قلتَ: فقد أقول: دخلتُ فيه ، قيلَ : هذا كقولك : عبدُ الله نصحتُ له ، ونصحتُهُ ، وخشنتُ صدره ، وخشنتُ بصدره، فتعدّيه إنّ شئتَ بحرف، وإن شئتَ أوصلتَ الفعلَ ؛ كما تقول : نباتُ زيدًا يقولُ ذلك، ونبأتُ عن زيدٍ، فيكونُ نباتُ زيدًا، مثلُ أعلمتُ زيدًا ونبأتُ عن زيدٍ مثلُ خبرتُ عن زيدٍ" (137)

فالفعل قد يؤثّر في غيره من غير واسطة، كما هو الحال في استعمال الأفعال نصحته ، وشكرته ، وخشنت صدره .

وقد يتوقف تأثير الفعل في غيره على وجود الواسطة وهو حرف الجرّالذي يُعدّي أثر الفعل إلى المفعول قال الرضيّ في إيضاح هذه الظاهرة:

" واعلم أنّه قيلَ في بعض الأفعال، أنّه متعدّد بنفسه مرّة، ومرّة أنّه لازم متعدّد بحرف الجرّ، وذلك إذا تساوى الاستعمالان وكان كلّ واحد منهما غالبًا نحو نصحتك ونصحتُ لك، وشكرتك وشكرتُ لك، والذي أرى الحكم بتعدّي مثل هذا الفعل مطلقًا إذ معناه مع اللام هو معناه من دون اللام ، والتعدّي وال لزوم بحسب المعنى، وهوبلا لام متعدّد إجماعًا فكذا مع اللام فهي إذن زائدة" (138)

ولا أرى موجبًا للتعليل بزيادة اللام في مثل هذه الأفعال؛ لأنّ العربيّة لاتعرف الزيادة ؛ بل الأمر يعود إلى قدرة اللّغة العربيّة على التعبير عن المعاني بأكثر من طريق.

وهذان الاستعمالان لهذه الأفعال نمطان مختلفان، ودلالة كلّ منهما تختلف عن دلالة الآخر؛ فاللام الدالّة على الملكيّة، تشير إلى أنّ شكري مخصوص بك؛ فأنت مالكة في هذا الموضوع، في حين أنّ معنى شكرتك بمعنى أوصلت إليك شكري.

لذلك أرى أنّ شكرت لك أكثر تأكيدًا للشكر من شكرتك، وكذلك نصحتك، ونصحت لك .

وهذا هو المقصود بأنّ الفعل تعدّى بنفسه، وتعدى بواسطة، والواسطة تعطي الفعل معنى يُستقى من معنى الحرف المعدّى به الفعل .
وللسهيليّ تفسير لهذا التنوع في الاستعمال قال :

"وقوله : (وفعل يتعدّى بحرف جرّ وبغير حرف جر) أصل هذا الفصل أنّ كلّ فعل يقتضي مفعولاً ويطلبه، فلا يصل إلى ما بعده إلا بحرف الجر، ثمّ قد يُحذف المفعول لعلم السامع به، ويبقى الجرور، وربّما تضمّن الفعل معنى فعل آخر متعدّد بغير حرف ، فيسقط حرف الجر من أجله ، وربّما كان الفعل يتعدّى بغير حرف، وفي ضمن الكلام ما يطلب الحرف، فيدخل الحرف من أجله، فالأول: نحو نصحتُ لزيدٍ، وشكرت له، وكلتُ له، المفعول في هذا كلّه محذوف، والفعل واصل إلى ما بعده بحرف؛ لأنّ نصحتُ مأخوذ من قولك (نصح الخائض الثوب) إذا أصلحه وضمّ بعضه إلى بعض، ثمّ استعير في الرأي فقالوا: (نصحت له رأيه)..." (139)

أفعال القلوب :

وهي الأفعال التي عدّها ابن السراج من الأفعال غير المؤثّرة، وقال عنها إنّها:
"أفعال تدخل على الإبتداء والخبر، وإنّما تنبئ عن الفاعل بما هجس في نفسه ، أو تيقّنه، غير مؤثّرة بمفعول، ولكن إخبار الفاعل بما وقع عنده ، نحو ظننتُ زيداً أخاك ، وعلمتُ زيداً خيرَ الناس" (140)

وهذه الأفعال تكون دالّة إمّا على اليقين نحو: علم، ودرى، ووجد، وألفى، وغيرها من الأفعال التي تدلّ على أنّ فاعلها متيقّن من حدوث الخبر، وإمّا على الظنّ والشكّ والرجحان نحو: ظنّ، وحسب، وخال، وغيرها من الأفعال التي تدلّ على عدم تيقّن فاعلها من حدوث الخبر.
وقد سمّاها المجاشعيّ كلّها (أفعال الهواجس) قال :

"وهي ظننتُ، وحسبتُ، وخبِلتُ، ورأيتُ، تريد رؤية القلب، وحدثتُ، تريد العلم وعلمتُ، وأنبأتُ، ونبأتُ، وأخبرتُ، وأريتُ، وتوهّمتُ، وزعمتُ، وما هو في معناهنّ ممّا عبارة عن علم، أو شكّ، جميع هذا يدخل على المبتدأ، والخبر فينصبهما⁽¹⁴¹⁾

وذكر المجاشعيّ تقسيمات هذه الأفعال قائلاً:

"إنّ أصلها سبعة :

ثلاثة منها متواخيات، وهي: ظننتُ، وحسبتُ، وخبِلتُ، لأنهنّ جمع للشكّ.

وثلاثة أخر متواخيات أيضاً وهي: علمتُ، ورأيتُ، ووجدتُ، لأنهنّ جمع للعلم، وواحد مفرد وهو : زعمتُ؛ لأنه محتمل للعلم والشكّ .

وتوهّمت: راجع إلى معنى (ظننتُ) وليس بأصل في هذا الباب، وأمّا نبئتُ، وأنبيتُ، وأخبرتُ، وأديتُ فمن باب ما يتعدّى إلى ثلاثة مفاعيل، إلا أنّها لما بُنيت للمفعول، صارت تتعدّى إلى مفعولين؛ فلذلك ذكرها من جملة هذه الأفعال، وليست منها في الحقيقة⁽¹⁴²⁾

وفسر السهيليّ أثر هذه الأفعال في غيرها قائلاً:

" وأمّا نصبُ علمتُ، وظننتُ، لمفعولين؛ فليس هما مفعولان في الحقيقة ، وإنّما هو المبتدأ والخبر، وهو حديث إمّا معلوم، وإمّا مظنون، فكان حقّ الاسم الأوّل أنّ يرتفع بالابتداء، والثاني بالخبر، ويُلغى الفعل لأنه لا تأثير له في الاسم، وإنّما التأثير لعرفتُ المتعلّقة بالاسم المفرد، تعييناً، وتمييزاً، ولكنهم أرادوا تشبّث (علمت) بالجملة التي هي الحديث، كي لا يُتوهم الانقطاع بين المبتدأ، وبين ما قبله؛ لأنّ الابتداء عامل في الاسم، وقاطع له ممّا قبله، وهم إنّما يريدون إعلام المخاطب بأنّ هذا الحديث معلوم، فكان إعمال (علمتُ) فيه، ونصبه له، إظهاراً لتشبّثها، ولم يكن عملها في أحد الاسمين أولى من الآخر، فعملت فيهما معاً " ⁽¹⁴³⁾

ومَّا يُؤكِّد ارتباط هذه المباحث بمقولات أهل الكلام قول السهيلي في عدد من هذه الأفعال:

" فإذا قلت: (علمت) فمطلوبها ثلاثة معان:

جوهر: وهو المحلّ .

وصفة وهو القيام .

وإضافة الصفة إلى المحلّ .

فهي ثلاث معلومات متلازمة في العقل: الجوهر (منها معروف)، وماهية الصفة معروفة على حدتها، والحدث الذي هو مركّب من الجوهر والصفة معلوم متضمّن ثلاث معلومات .

إذا ثبت هذا؛ فلا يضاف إلى الله - سبحانه - إلا العلم، ولا يقال فيه (عرف) ولا (يعرف)؛ لأنّ علمه متعلّق بالأشياء كلّها، مركّبها ومفردّها، تعلقاً واحداً، بخلاف علم المحدثين فإنّ معرفتهم بشيء آخر .

وما زعموه من قولهم: قد يكون (علمت) بمعنى (عرفت) واستشهدوا بها ليس هو حقيقة؛ لأنّ تعدّي (علمت) إلى مفعول واحد في اللفظ، لا يخرجها إلى معنى (عرفت) ولكن على جهة المجاز.

فقوله ﴿لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾ التوبة: ١٠١ ليس ينفي عنه معرفة أعيانهم وأسمائهم ، وإنّما ينفي عنه العلم بعداوتهم ونفاقهم، وما تقدّم من الكلام يدلّ على ذلك، وكذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿وَأَخْرَيْنَ مِنْ دُونِهِمْ لَا نَعْلَمُونَهُمْ﴾ الأنفال: ٦٠ فرّبما كانوا يعرفونهم ولا يعلمون أنّهم أعداء، فيتعلّق العلم بالصفة المضافة إلى الموصوف وذاته)
(144)

والسهيلي في ذلك يؤخذ سبويه بقوله:

" وقد يكون (علمتُ) بمنزلة (عرفتُ) لا تريد إلا علم الأول، فمن ذلك قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ الَّذِينَ أَعَدُّوا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ البقرة: ٦٥ وقال سبحانه ﴿وَأَخْرَيْنَ مِنْ دُونِهِمْ لَأَنْعَلُوهُمْ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ الأنفال: ٦٠ فهي هنا بمنزلة (عرفتُ) كما كانت رأيتُ على وجهين" (145).

وأرى أنّ في كلام السهيلي نظراً؛ لأنّ سيبويه لم يذهب إلى كون (علمتُ) بمنزلة (عرفتُ) من حيث المعنى؛ بل ذهب إلى أنّهما بمنزلة واحدة، من حيث تعدي الأثر إلى مفعولين، أو إلى مفعول واحد، وأدّته على ذلك واضحة، لتشبيههما من حيث الإقتصار على مفعول واحد، أو التعدي إلى مفعولين بـ (رأى) قال سيبويه في أثر (رأى):

" وإذا قلتَ (رأيتُ) فأردتَ رؤية العين، أو (وجدتُ) فأردتَ وجدان الضالة، فهو بمنزلة (ضربتُ) ولكنتُك إنّما تريد بـ (وجدتُ) علمتُ، وبـ (رأيتُ) ذلك أيضاً، ألا ترى أنّه يجوز للأعمى أن يقول: رأيتُ زيداً الصالح." (146)

وفي هذا النصّ تأكيد على إرادته أثر الفعل في مفعولين، أو اقتصاره على مفعول واحد وليس كون دلالة (علم) بمنزلة دلالة (عرف).

أفعال الحواس :

وهي الأفعال المعبرة عمّا يصدر من القلب، والروح، والحواس الخمس من أفعال، كالأفعال الصادرة من العين (نظرو وبصر ورأى) والأفعال الصادرة من الأنف مثل شمّ، والأفعال الصادرة من اللسان كـ (ذاق) والأفعال الصادرة من الأذن كـ (سمع ، وأصاخ ، وأنصت) والأفعال الصادرة من حاسة اللمس (لمس، ومس).

وهي أفعال قد تكون متعدية إلى مفعول واحد، أو أكثر من مفعول، فقد ذهب أكثر النحويين إلى أنها تتعدى إلى مفعول واحد بنفسها، لاقتضاء كل فعل من هذه الأفعال مفعولاً مما تقتضيه الحواس، فقد وردت في القرآن الكريم نصوص تعدت فيها أفعال الحواس إلى مفعول واحد منها قوله تعالى ﴿يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ﴾ ق: ٤٢ وقوله تعالى ﴿وَأَبْصَرْتُمْ فَسَوْفَ يُبْصَرُونَ﴾ (١٧٥) الصافات: ١٧٥ وقوله تعالى ﴿وَأَنَا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلْتَمِتًا حَرَسًا﴾ الجن: ٨ وقوله تعالى ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾ الدخان: ٥٦ وقوله تعالى ﴿إِنِّي ءَانَسْتُ نَارًا﴾ طه: ١٠ ونظر النحويون في تعدية فعل الرؤية إلى مفعولين كقوله تعالى ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرْنَا الَّذِينَ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ﴾ فصلت: ٢٩ ومنها الفعل (ذاق) الذي يتعدى إلى مفعولين بدخول الهمزة عليه نحو قوله تعالى ﴿وَإِذَا أذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِّنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَسَّتْهُمْ﴾ يونس: ٢١ (147)

3. الإقتران

وهو حالة من حالات الجوهر، يفسر بها المعتزلة، والأشاعرة ما يبدو أنه علاقة اتصال سببي بين الأشياء كما يفسرون بـ (العادة) ما نلاحظه في تلك العلاقة من أطراد، ويورد الجابري نصاً لابن ميمون يقول فيه:

"وأما أفعال الإنسان فهم فيها مختلفون: مذهب أكثرهم وجمهور الأشعرية: أن عند تحريك هذا القلم خلق الله أربعة أعراض ليس منها عرض سبباً للآخر؛ بل هي مقارنة الوجود لاغير.

العرض الأول: إرادتي أن أحرك القلم .

والعرض الثاني: قدرتي على تحريكه .

والعَرَضُ الثالث: نفس الحركة الإنسانيّة أعني حركة اليد.

والعرض الرابع تحريك القلم. " (148)

ويرى أهل الكلام أنّ ذلك من أفعال البشر، أمّا حوادث الطبيعة فهي عندهم من فعل الله.

ويرى الجابريّ أنّ بعضهم طبّق مفهوم الإقتران، والعادة على الأفعال البشريّة نفسها. (149)

ويستند في ذلك إلى قول ابن ميمون موضحاً قوله السابق :

" إنّ هذا الثوب الذي صبغناه أحمر- بزعمنا - ليس نحن الصابغين أصلاً؛ بل الله أحدث ذلك اللون في الثوب، عند مقارنته بالصبغ الأحمر؛ الذي نزع من نحن أنّ ذلك الصبغ تعدّى إلى الثوب .

وليس الأمر- قالوا - كذلك؛ بل قد أجرى الله العادة أن لا يحدث هذا اللون الأسود مثلاً إلا عند مقارنة الثوب للنيلج، ولا يبقى ذلك السواد الذي خلقه الله عند مقارنة المتسودّ للسواد؛ بل يذهب حينه، ويخلق سواداً آخر. وقد أجرى الله العادة أنّه لا يخلق بعد ذهاب ذلك السواد حمرة، أو صفرة؛ بل سواداً مثله... وقالوا إنّ الإنسان إذا حرّك القلم فما الإنسان حرّكه؛ لأنّ هذا التحرك الذي حدث في القلم، هو عَرَضُ خلقه الله في القلم، وكذلك حركة اليد المحركة للقلم - بزعمنا - عَرَضُ خلقه الله في اليد المحركة، وإلّا أجرى الله العادة بأن تقارن حركة اليد، لحركة القلم، لأنّ لليد أثراً بوجه، ولا سبباً في حركة القلم؛ لأنّ العرض - قالوا - لا يتعدّى محله " (150)

والاقتران في اللّغة هو الاجتماع، قال الراغب الأصفهانيّ:

" الاقتران كالأزدواج في كونه اجتماع شيئين، أو أشياء في معنى من المعاني، قال تعالى ﴿أَوْ جَاءَ مَعَهُ الْمَلَكُ مَقْتَرِينَ﴾ ﴿الزخرف: ٥٣﴾، يُقال: قرنتُ البعيرَ بالبعير: جمعت بينهما، ويُسمى الحبل الذي يُشدُّ به قرناً، وقرنته على التثنية قال ﴿وَأَخْرَيْنَ مُقْرَبِينَ فِي الْأَصْفَادِ﴾ ﴿٣٨﴾ ص: ٣٨ وفلان قرناً فلان في الولادة، وقرينته، وقرئه في الجلادة، وفي القوّة، وفي غيرها من الأحوال، قال تعالى ﴿قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ﴾ ﴿الصفات: ٥١﴾ ﴿وَقَالَ قَرِينُهُ هَذَا مَا لَدَىٰ عَيْدِي﴾ ﴿٢٣﴾ ق: ٢٣ إشارة إلى شهيدته ﴿قَالَ قَرِينُهُ رَبَّنَا مَا أَطَّغَيْتُهُ﴾ ﴿ق: ٢٧﴾ ﴿فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾ ﴿الزخرف: ٣٦﴾ ﴿وَجَمَعَهُ قُرْنَاءً﴾ ﴿وَقِيصْنَا لَهُمْ قُرْنَاءً﴾ ﴿فصلت: ٢٥﴾ والقرن القوم المقترنون في زمن واحد، وجمعه قرون قال تعالى ﴿وَلَقَدْ أَهَلَكْنَا الْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ ﴿يونس: ١٣﴾ ﴿وَكَمْ أَهَلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ﴾ ﴿الإسراء: ١٧﴾ ﴿وَكَمْ أَهَلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ﴾ ﴿الإسراء: ١٧﴾ وقال ﴿وَقُرُونًا بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيرًا﴾ ﴿الفرقان: ٣٨﴾ ﴿ثُمَّ أَشْنَا نًا مِنْ بَعْدِهِمْ قُرْنَاءَ آخِرِينَ﴾ ﴿٣١﴾ ﴿المؤمنون: ٣١﴾ ﴿قُرُونًا آخِرِينَ﴾ ﴿٤٢﴾ ﴿المؤمنون: ٤٢﴾ والقرون: النفس لكونها مقترنةً بالجسم، والقرون من البعير: الذي يضع رجله موضع يده كأنه يقربها بها، والقرن: الجعبة ولا يقال لها قرن إلا إذا قرنت بالقوس⁽¹⁵¹⁾

ويستنبط من تلك المعاني اللغوية أنّ القران يعني الاجتماع والمصاحبة، وأنّ الاقتران يقتضي وجود شيئين، يقترن أحدهما بالآخر، وفي الدراسات الفقهيّة ذهبوا إلى أنّ القران معناه أن يقرب الشارح بين شيئين لفظاً.⁽¹⁵²⁾

وقال الزركشي:

"القران أن يجمع بين شيئين أو أشياء في الأمر، والنهي، ثمّ يبيّن حكم أحدهما فيستدلّ بالقران على ثبوت ذلك الحكم للآخر"⁽¹⁵³⁾

وَيُسْتَنْبَطُ مِنْ أَقْوَالِ الْمُعْتَزِلَةِ وَالْأَشَاعِرَةِ الَّتِي مَرَّ ذِكْرُهَا فِي نَصِّ ابْنِ مَيْمُونٍ، أَنَّ
الِإِقْتِرَانَ يَعْنِي اقْتِرَانَ الْأَعْرَاضِ الْحَادِثَةِ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ.

وهذه المعاني كلها سخرها النحويون في دراستهم الفكرية لموضوعات النحو
العربي ففي حدّهم الفعل قالوا:

"الفعل ما دلّ على معنى في نفسه، مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة" (154)

وحده ابن فلاح بحده المعروف له بأمر داخل في حقيقته كما عبّر عن ذلك
قائلًا:

"كلّ كلمة دلّت على معنى في نفسها، مقترن بزمانٍ معيّن، في أصل الوضع" (155)

والاقتران هنا كالاقتران بين الأعراض أي الاجتماع، فجواب القسم يقترن بما
يؤكدده قال المبرّد :

"وقال الجميع: حقّ الماضي المثبت المُجاب به القسم أن يقترن باللام وقد" (156)

وأوجب النحويون اقتران جواب الشرط بالفاء في حالات لخصها ابن مالك في
ألفيته قائلًا :

واقترن بفا حتمًا جوابًا لو جعل شرطًا لـ (إن) أو غيرها، لم يجعل

قال ابن عقيل في شرحه :

أي إذا كان الجواب لا يصلح أن يكون شرطًا؛ وجب اقترانه بالفاء، وذلك
كالجملة الاسمية نحو (إن جاء زيدٌ فهو محسنٌ) وكفعل الأمر، نحو (إن جاء زيدٌ فاضربه) (أو
لن نحو) (إن جاء زيدٌ فلن أضربه) فإن كان الجواب يصلح أن يكون شرطًا كالمضارع
الذي ليس منفيًا بـ (ما) ولا بـ (لن) ولا مقرونًا بحرف التنفيس ولا بـ (قد)، وكالماضي

المتصرف الذي هو غير مقرون بـ (قد) لم يجب اقترانه بالفاء، نحو (إن جاء زيدٌ يجيءُ عمرو) أو قام عمرو" (157)

فالاقتران هو اجتماع شيءٍ بآخر يقتضيه لتبيين المعنى المقصود، فإذا اجتمع شرط وقسم كان لاقتران الجواب بأداة تميّزه، أثره في تعيين نوع ذلك الجواب.

فإن كان الجواب مقترناً بتوكيد كنون التوكيد، أو دخول (قد) على الفعل الماضي، أو دخول اللام المؤكدة على الفعل، حكمنا بكون الجواب للقسم .
وإن كان الجواب مقترناً بالفاء، أو كان فعلاً مضارعاً مجزوماً، حكمنا بكون الجواب للشرط .

والقرينة علامة دالة تعين المخاطب على صرف المعنى إلى قصد المتكلم، وإذا احتل الكلام أكثر من وجه، فضمير الفصل قرينة تصرف المعنى إلى الخبرية دون الوصفية

ومن القرائن ما تكون معنوية قال ابن الحاجب :

"وقوله: (ومنعوا لا تدنُ يأكلُك الأسدُ) يقول إنَّما يقَدَّرُ الفعلُ حسب ما دلَّت عليه القرينة، فإذا قلت: (لا تدنُ) فإنَّما تقدَّر (فإنَّك إلَّا تدنُ) وعند ذلك إذا قلت: (يأكلُك الأسدُ) فسد المعنى" (158)

ومن المواضع التي تكون القرينة فيها فيصلاً في تعيين علامة الفعل المضارع إذا أُجيب به طلب، ورود الفاء، أو عدم ورودها، فينصب الفعل عند اقترانه بالفاء، ويجزم الفعل المضارع إذا لم يقترن بالفاء، قال الرضي:

"أعلم أن كلَّ ما يُجاب بالفاء؛ فينتصب المضارع بعد الفاء، يصحَّ أن يجاب بمضارع مجزوم إلا النفي؛ لأنَّ غير النفي منها طلب، والنفي خبر محض، والطلب أظهر في تضمن معنى الشرط" (159)

وقال ابن الحاجب :

" فلَمَّا تَقَرَّرَ أَنَّ فِي الطَّلَبِ مَعَ ذِكْرِهِمَا يَصْلَحُ جِزَاءٌ بَعْدَهُ مَعْنَى الشَّرْطِ ، جَازَ لَكَ أَنْ تَحْذِفَ فَاءَ السَّبَبِيَّةِ ، وَتَجْزِمَ بِهِ الْجِزَاءَ ، كَمَا تَجْزِمُ بِـ (إِنْ) " (160)

وَيَتَّضِحُ مِنْ ذَلِكَ أَنَّ وُجُودَ الفَاءِ قَرِينَةٌ لِنَصْبِ الفِعْلِ المِضَارِعِ بَعْدَ الطَّلَبِ ، وَانْعِدَامُ الفَاءِ قَرِينَةٌ لِحُزْمِ الفِعْلِ المِضَارِعِ بَعْدَ الطَّلَبِ ، وَيُفَسَّرُ مَا جَاءَ بِخِلَافِ ذَلِكَ بِحَسَبِ المَعْنَى ، عَلَى نَحْوِ مَا يَجْرِي فِي الفِعْلِ المِضَارِعِ الَّذِي يَأْتِي بَعْدَ جِوَابِ الشَّرْطِ . قَالَ ابنُ عَقِيلٍ :

" إِذَا وَقَعَ بَعْدَ جِزَاءِ الشَّرْطِ فِعْلٌ مِضَارِعٌ مَقْرُونٌ بِالفَاءِ ، أَوْ الوَاوِ ، جَازَ فِيهِ ثَلَاثَةٌ أَوْجُهٌ : الجِزْمُ ، وَالرَّفْعُ ، وَالنَّصْبُ ، وَقَدْ قُرئَ بِالثَّلَاثَةِ قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ ﴾ البقرة: ٢٨٤ بِجِزْمِ (يَغْفِرُ) وَرَفْعِهِ وَنَصْبِهِ " (161)

وَقَدْ فَصَّلْتَ القَوْلَ فِي قِرائِنِ رَأْيِهَا فَاصِلَةٌ فِي الحُكْمِ بِإِعْرَابِ الأَلْفَاظِ بِوَجْهِ مِنْ الوُجُوهِ فِي فَصْلِ عَقْدَتِهِ لِذَلِكَ ، سَمَّيْتُهُ (قِرائِنُ الإِعْرَابِ) ضَمَّتْهُ عِدَّةٌ مِنَ القِرائِنِ كَنَوْعِ الكَلِمَةِ ، وَالتَّعْرِيفِ وَالتَّنْكِيرِ ، وَالتَّأْنِيثِ وَالتَّذْكِيرِ ، وَالأِفرادِ وَالتَّثْنِيَةِ وَالجَمْعِ ، وَالأِثْبَاتِ وَالنَّفْيِ . (162)

وَالقِرائِنُ كَثِيرَةٌ فِي النَحْوِ العَرَبِيِّ يَسْتَطِيعُ الباحِثُ اسْتِنْباطُهَا مِنْ أَقْوالِ النَحْوِيِّينَ وَتَطْبِيقَاتِهِمْ لِلقِوَاعِدِ النَحْوِيَّةِ .

غَيْرَ أَنَّ ذَلِكَ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ فِي ضِوَاءِ فَهْمٍ صَحيحٍ لِلقَرِينَةِ فِي الفِكرِ النَحْوِيِّ العَرَبِيِّ ، وَليسَ بِحَسَبِ فَهْمٍ مُسْتَقَى مِنْ فَكْرٍ أَجْنَبِيٍّ ، عَلَى نَحْوِ مَا عَدَّهُ تَمَّامٌ حَسَّانَ قِرائِنِ وَهِيَ لَيْسَتْ قِرائِنَ كَالِإِسْنادِ ، وَالتَّخْصِيسِ ، وَالنَّسْبَةِ ، وَالتَّبَعِيَّةِ ، وَالمُخَالَفَةِ ، وَالعِلامَةِ الإِعْرَابِيَّةِ ، وَالرَّتْبَةِ ، وَالصِّيغَةِ ، وَالمِطابِقَةِ ، وَالرِّبْطِ ، وَالتَّضامِّ ، وَالأَدَاةِ ، وَالنَّغْمَةِ .

و ليست هذه المصطلحات كلها قرائن، بالمعنى الذي حدّدناه، من أنّها تكون علامة مصاحبة لتعيين معنى من المعاني، أو أنّها تكون معينة في الحكم على أحد الوجوه الإعرابية دون غيره من الوجوه، فالاسناد معنى من معاني الإعراب، يربط بين لفظين أحدهما سنّد والأخر مُسند إليه، والتخصيص معنى آخر يتخصّص فيه الاسم كأن يتخصّص بالاضافة، أو يتخصّص بالوصف، ولم يقل النحويون إنّهُ يكون بالتعدية، أو الغائية، أو المعية، أو الظرفية، أو التحديد، أو التوكيد، أو الملاسة، أو التفسير، أو الاخراج، أو المخالفة، كنصب الاسم في الاختصاص، والتعجب، والاستثناء المنقطع، وفي هذا الكلام يخبط تمام حسان خبط عشواء، ويجمع بين أشتات غريبة لاعلاقة لبعضها ببعض وهذا ما لا ينطلي إلا على المتدئين الذين لا يعرفون المعاني النحوية لكلّ عنوان من هذه العناوين. ولو كان لي متسع من البحث لذكرت خطأ كل عنوان، وابتعاده عن المقصود بالقرينة.

والتبعية فكرة دخيلة على المعاني النحوية أملتها فكرة العامل بمعناه السطحيّ الذي يفترض أثر الألفاظ في غيرها، فإنّ لم تجذ ذلك المؤثر فلا بدّ من أن تبحث له عن مؤثر تخلقه، أو تقدّره .

والتبعية من تلك المؤثرات التي خلقها النحويون؛ لأنك إذا لم تعتقد بأهمية ذكر العامل ؛ فلن تبقى أي جدوى من كثير من القضايا، ومنها التبعية أو تعدّي الأفعال ولزومها ، وليست التبعية في النعت بالأمر المقبول لدى كثير من النحويين بدليل أنّ الأخفش الأوسط يرى أنّ العامل في النعت هو الوصفية ويتّضح ذلك في قوله "وأما قولك { مالك يوم الدين } فإنه جرّ لأنّه من صفة الله عزّ وجلّ. وقولك { لله } جرّب (اللام) كما انجرّ قولك { ربّ العالمين الرحمن الرحيم } لأنّه من صفة قوله { لله } .⁽¹⁶³⁾

فكيف يجعل تمام حسّان وهو المجدّد كما يرى عدد من الباحثين المعجبين بأرائه غير المستقرّة، التبعيّة قرينة؟ وبأيّ وجه؟ وما سنده في ذلك؟

وإني لأشفق على الباحثين الجدد الذين يكرّرون ما قاله تمام حسّان في القرينة وكأنه هو الأمر الذي لامندوحة من ذكره .

وما سمّاه تمام حسّان قرائن تعليق، ليست قرائن؛ بل أكثرها علاقات بين أركان الجملة وضّحتها في كتاب نظريّة نحو الكلام⁽¹⁶⁴⁾ .

وقد وافقه في ذلك عالم مدقق ومحقق هو الدكتور زهير غازي زاهد باستشهاده بأرائه هذه التي يخلط فيها بين القرائن والعلاقات في قوله:

" فإذا علمنا أنّ العلاقات السياقيّة التي تربط بين الأبواب وتّضح بها الأبواب هي في الحقيقة (قرائن معنويّة) ... ويضم هذا النوع قرائن الاسناد، والتخصيص، والنسبة والتبعيّة، والمخالفة، وتحت كل هذه الأنواع فروع فالاسناد يكون بين المبتدأ والخبر، أو الفعل والفاعل، أو نائب الفاعل، أو بين الوصف المعتمد وفاعله، أو نائب فاعل "

(165)

وليست واحدة من تلك العلاقات قرينة من القرائن؛ بل هي خليط لفظيّ أشاعه تمام حسّان في الدراسات اللّغويّة الحديثة.

1. الفرع والأصل :

يكثر الأصوليون من تداول هذين المصطلحين فيضعون أبواباً للأصول، وقد اختلفت الأصول من فرقة إلى أخرى وهم يجمعون على أنّ التوحيد، والنبوة والعدل من الأصول ويدخل بعضهم الإمامة، والمعاد، في تلك الأصول .

وقد ظهر مصطلح الأصول عند النحويين بمفهومين :

الأول بمعنى الأدلة التي يستندون إليها في إثبات صحة الأحكام والقواعد النحوية ، ومنها السماع، والقياس، والاجماع، والاستحسان، واستصحاب الحال، وهي في الأصل أدلة فقهية اعتمدها الفقهاء في إثبات صحة الأحكام الفقهية؛ فكانوا يستندون إلى الأدلة السماعية كالقرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، وقد تبعهم النحويون في الاستناد إلى القرآن الكريم، وعدّوه الدليل الأقوى، ولهم في تعدّد قراءاته آراء، لكنّها في العموم تتفق على الاستدلال بالقرآن والقراءات، ويقاس على القرآن والقراءات إلا الشاذة فيستثنونها من القياس عليها. (166)

واستندوا إلى الحديث النبوي الشريف في الاستدلال بالأحاديث الصحيحة، غير أنّهم تفاوتوا في موقفهم من الاستلال بالحديث النبوي الشريف؛ فسيبويه أورد عدداً من الأحاديث النبوية، وإن كانت قليلة، لكنّه لم يرفعها إلى النبي محمد - صلّى الله عليه وآله - ولم ينصّ على أنّها من الأحاديث النبوية؛ بل كان يقول وحدثنا من يوثق به أنّ بعض العرب قال، أو قالت العرب، أو قولهم ، نحو ما أورده في باب (هذا باب ما يكون فيه هو، وأنت، وأنا، ونحن، وأخواتهنّ فصلًا) قال:

" وأما قولهم : كلّ مولودٍ يولد على الفطرة ، حتى يكون أبواه هما اللذان يهودانه ، وينصرانه " (167)

وقد استند الخليل بن أحمد الفراهيدي في كثير من المعاني إلى الحديث النبوي الشريف في كتابه (العين) في حين تحرّز كثير من النحويين من الإكثار من الاستشهاد بالحديث النبوي، وأجاز عدد منهم الاستشهاد بالحديث النبوي متخطين ما ذكره أبو حيان من حجج في قوله:

" إئما ترك العلماء ذلك لعدم وثوقهم أنّ ذلك لفظ الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - إذ لو وثقوا بذلك لجرى مجرى القرآن في إثبات القواعد الكلية؛ وإئما كان ذلك لأمرين :

أحدهما: أنّ الرواة جوزوا النقل بالمعنى فتجد قصة واحدة قد جرت في زمانه - صلى الله عليه وآله وسلم - فتنقل بألفاظ مختلفة كحديث (زوجتكها بما معك من القرآن) وفي رواية أخرى (ملككتها بما معك من القرآن) وفي الثالثة (خذها بما معك من القرآن) وفي الرابعة (أمكتناكها بما معك من القرآن الكريم) فنعلم يقيناً أنّه - صلى الله عليه وآله وسلم - لم يلفظ بجميع هذه الألفاظ بل لانجزم بأنّه قال بعضها إذ يحتمل أنّه قال لفظاً آخر مرادفاً لهذه الألفاظ فأنت الرواة بالمرادف ولم تأت بلفظه إذ المعنى هو المطلوب، ولا سيّما مع تقادم السماع، وعدم ضبطه بالكتابة والإتكال على الحفظ ، والضابط منهم من ضبط المعنى، وأمّا ضبط اللفظ فبعيد جداً، ولا سيّما في الأحاديث الطوال... ومن نظر في الحديث أدنى نظر علم العلم اليقين أنّهم إئما يروون بالمعنى .

الأمر الثاني : أنّه وقع اللحن كثيراً فيما روي من الحديث لأنّ كثيراً من الرواة كانوا غير عرب بالطبع، ولا يعلمون لسان العرب بصناعة النحو، فوقع اللحن في كلامهم ، وهم لا يعلمون ذلك، وقد وقع في روايتهم غير الفصح من لسان العرب .

ونعلم قطعاً من غير شك بأنّ رسول الله كان أفصح الناس فلم يكن ليتكلّم إلا بأفصح اللغات، وأحسن التراكيب وأشهرها وأجزها " (168)

ولا أريد التفصيل في هذا الموضوع لأني تحدثتُ عنه في كتاب آخر⁽¹⁶⁹⁾

وللقياس مكانة عالية في الفكر اللغويّ عند عدد من العلماء، لاسيّما في دراساتهم الصرفية؛ فكانوا يكثرون من القياس متبعين بعض المذاهب الفقهيّة التي اعتمدت على القياس في الأحكام الفقهيّة، وكان للقياس في كتب النحويّين الأوائل دلالة واضحة هي الوجه النحويّ الصحيح، أو الحكم النحويّ الصحيح أو يقصدون به:

"أنّ ظاهرة ما من ظواهر اللّغة، روي لها عن العرب قدر من الأمثلة، يكفي لأن توضع لها قاعدة عامة"⁽¹⁷⁰⁾

وقد شرح إبراهيم أنيس هذه الدلالات بقوله :

الدلالة الأولى : وهي التي نلاحظها بوضوح لدى المتقدمين من علماء العربيّة؛ أي علماء القرنين الأول، والثاني، من الهجرة وهم الذين ورثوا ألفاظ العربيّة وتراكيبها ونصوصها، وسمعوا العرب، وأرادوا بعدهذا أن يقعدوا القواعد لهذه اللّغة، فقد أرادوا بالقياس وضع الأحكام العامة للّغة، أو وضع القواعد لتلك النصوص التي انحدرت إليهم.

الدلالة الثانية: استنباط شيء جديد في صورة صيغ، أو دلالات، أو تراكيب، وبدأ أصحاب هذا القياس بمعناه الجديد يلتمسون (كذا) طريقهم على حذر، وحيطة، إلى أن كان القرن الرابع الهجريّ، حين وجدنا فكرة القياس بهذا المعنى تتبلور في أذهان العلماء ، وأصبح منهم من يتبنّاها، كأبي علي الفارسيّ؛ فهو الذي اشتهر باحتضان فكرة القياس بهذا المعنى .

الدلالة الثالثة: ثم لم نلبث أن وجدنا لكلمة القياس دلالة ثالثة لدى المتأخّرين من النحاة بصفة خاصة، وهي مجرد المشابهة، واستغلّوا هذا في تعليلاتهم لكثير من

الأحكام فكانوا يقولون مثلاً إنّ (لا) النافية للجنس عملت النصب في اسمها قياساً على (إنّ) لأنّ كلّاً من (لا) النافية للجنس، و(إنّ) يفيد التوكيد" (171)

وفيما ذكره ابراهيم أنيس نظراً لخلط الدلالات، ففصل بين الدلالة الثانية والدلالة الثالثة وهما دلالة واحدة ، ولم يصب كبد الحقيقة في الدلالة الأولى فالقياس عند الأوائل يمكن توضيحه بما سأورده لهم من نصوص :

والمعنى الأوضح عندهم هو أنّ القياس هو الوجه الصحيح أو الحكم الصحيح في القضية النحوية إذا تعددت الوجوه ، وهو ما لم يعبر عنه ابراهيم أنيس بدقة، ومثال ذلك ما ذكره سيبويه في باب ما يكون مضمراً فيه الاسم متحوّلاً عن حاله إذا ظهر بعده الاسم قائلاً:

" وذلك لولاك ولولاي ، إذا أضمرت الاسم فيه جرّ، وإذا أظهرت رفع، ولو جاءت علامة الإضمار على القياس لقلت: لولا أنت كما قال سبحانه: { لولا أنتم لكتنا مؤمنين } (سبا 31) ولكنهم جعلوه مضمراً مجروراً.

والدليل على ذلك أنّ الياء والكاف لا تكونان علامة مضمرة مرفوعة" (172)

المراد بالقياس هنا الوجه أو الحكم الصحيح، وليس حمل شيء على شيء آخر ، واستدلال سيبويه بأنّ الكاف والياء ليسا من حروف الرفع؛ بل هما للنصب والجرّ يؤيد أنّ المراد هو حكم وضعهما في بناء الجملة الذي يقتضي الرفع، والرفع يُعبر عنه بضمير رفع كما ورد في قوله تعالى { لولا أنتم } .

ومن هذا المعنى ما ذكره سيبويه في باب (ما أجري مجرى ليس في بعض المواضع بلغة أهل الحجاز ثمّ يصير إلى أصله) قال:

" وذلك الحرف(ما) تقول ما عبدُ الله أخاك، وما زيدٌ منطلقًا. وأمّا بنو تميم فيُجرونها مجرى أمّا وهل، أي لا يُعملونها في شيء، وهو القياس؛ لأنّه ليس بفعل، وليس (ما) كـ (ليس) ولا يكون فيها إضمار " (173)

فالقياس هنا يعني الوجه أو الحكم الصحيح لأنّ عدم إعمال الحرف يجري على ما اتفقوا عليه من وجوب تخصّص الحرف لكي يعمل، و(ما) غير مختصة بالدخول على الأسماء، أو على الأفعال؛ بل تدخل على الاسم وتدخل على الفعل؛ لذا كان الوجه الصحيح في رأي الخليل وسيبويه أنّها لا تعمل .

ويقرب من مفهوم القياس هذا عند سيبويه قوله في باب إضافة المنادى إلى نفسك:

" إعلم أنّ ياء الإضافة لا تثبت مع النداء... وزعم الخليل - رحمه الله - أنّه سمع من العرب من يقول يا أُمَّة لا تفعلني، ويدلّك على أنّ الهاء بمنزلة الهاء في عمّة وخالة أنّك تقول في الوقف يا أُمَّة، ويا أبه، كما تقول يا خاله، وتقول يا أُمَّتاه، كما تقول ياخالته، وإثما يُلزمون هذه الهاء في النداء إذا أضفتَ إلى نفسك خاصّة، كأنهم جعلوها عوضًا عن حذف الياء... وإثما جازت هذه الأشياء في الأب والأم لكثرتهما في النداء، كما قالوا: يا صاح في هذا الاسم.

وليس كلّ شيء يكثر في كلامهم يغيّر عن الأصل، لأنّه ليس بالقياس عندهم، فكَرِهوا ترك الأصل " (174)

والمعنى الآخر: وهو أن يقرب معنى القياس من معنى التشبيه، وحمل الشيء على ما يقاربه، وقد ورد هذا المفهوم عند سيبويه فيما نسبه إلى النحويين من الحمل على ما يُقارب الشيء.

ففي باب إضمار المفعولين اللذين تعدّى إليهما فعل الفاعل قال:

" اعلم أنّ المفعول الثاني قد تكون علامته إذا أضمر في هذا الباب، العلامة التي لا تقع (إيّا) موقعها، وقد تكون علامته إذا أضمر (إيّا) .

فأمّا علامة الثاني التي لا تقع (إيّا) موقعها فقولك أعطانيه، وأعطانيك، فهذا هكذا إذا بدأ المتكلم بنفسه، فإن بدأ بالمخاطب قبل نفسه فقال: أعطاكني، أو بدأ بالغائب قبل نفسه فقال : قد أعطاهوني ، فهو قبيح لا تكلم به العرب، ولكنّ النحويين قاسوه⁽¹⁷⁵⁾

ثم فسّر سيبويه القياس في هذا الموضع بأنه يؤدّي إلى وضع اللفظ في غير موضعه قال:

"وأما قول النحويين: قد أعطاهوك، وأعطاهوني، فإنّما هوشيء قاسوه لم تكلم به العرب، ووضعوا اللفظ في غير موضعه ، وكان قياس هذا لو تكلم به كان هيئاً . ويدخل على من قال هذا؛ أن يقول الرجل الذي إذا منحته نفسه: قد منحتني . ألا ترى أنّ القياس قد قبح إذا وضعت (ني) في غير موضعها "⁽¹⁷⁶⁾ .

ومعنى القياس هنا أنّ النحويين افترضوا أنّه إذا جاز في كلام العرب أن نقول (أعطانيك) بتقديم ضمير المتكلم، على ضمير المخاطب؛ فقد جاز الاحتمال أن نقول (أعطاكني) بتقديم ضمير المخاطب على ضمير المتكلم، ومثله القياس على (أعطانيه) وهو الصحيح في كلام العرب والقول (أعطاهوني) احتمال قبحه سيبويه وعده من وضع اللفظ في غير موضعه .

وقد عقد سيبويه باباً سمّاه (هذا باب مجرى (أي) مضافاً على القياس) عدّ فيه أيّ مبنية إذا وقعت موقع (الذي) قال:

"وذلك قولك: اضرب أيّهم هو أفضل، واضرب أيّهم كان أفضل، واضرب أيّهم أبوه زيد، جرى على القياس لأنّ (الذي) يحسن ها هنا "⁽¹⁷⁷⁾

وأما الدلالة الثالثة التي ذكرها إبراهيم أنيس وهي القياس على الشبه كحمل (لا) على (إن) فقد وردت المشابهة في كتاب سيبويه وكان يعبر عن أكثرها بجملته (ما يجري مجراه) وأفاد أبو علي الفارسي من المشابهة وما ناظرها فأطلق مصطلح القياس على أمثالها .

وأما المصطلح الشائع في كتب المتأخرين وهو الدالّ على حمل غير المنقول على المنقول لعله، فقد تحدثت عنه بإسهاب في كتابي أصالة النحو العربي⁽¹⁷⁸⁾ وقسم ابن جني القياس على ضربين :
" أحدهما معنويّ والآخر لفظيّ .

وهذان الضربان وإنّ عمّا وفسّوا في هذه اللّغة فإنّ أقوامها وأوسعها هو القياس المعنويّ "⁽¹⁷⁹⁾

والقياس باب واسع ولجه العلماء في الصرف، للإتساع في الأحكام، وقياس النظر على النظر من الأبنية، لتعزيز الجهود المبذولة لإيجاد البديل العربيّ للألفاظ الأعجميّة التي تغزو اللّغة العربيّة، بما تنقله المبتكرات العلميّة من أسماء آلات وأجهزة وفعاليّات مهنيّة .

وأما الأصول الأخرى كالاجماع، والاستحسان، واستصحاب الحال فكان أثرها في الفكر النحويّ قليلاً ، وقد وردت إشارات في الكتب النحويّة لتلك الأصول النحويّة ومنها قول ابن برهان :

" والقياس في الأسماء الاعراب والتنوين، وما كان على غير ذلك فهو استحسان، والاستحسان حكم عدل به عن نظائره إلى ما هو أولى به منه، والقياس أن تحكم للثاني بما حكمت به للأول "⁽¹⁸⁰⁾

وقد أشرت إلى هذه الأصول في أصالة النحو العربيّ ، وسأعود إليها في الفصل الثالث من هذا الكتاب لبيان رأيي في صحّة وجودها في النحو العربيّ⁽¹⁸¹⁾

المفهوم الآخر للأصول : وهو يعني وجود أصل يتفرّع إلى فروع ، والأصل أول الفرع ثانٍ ، وقد استنبط النحويّون هذه الأصول في ضوء اعتقادهم بأنّ للحدوث بدءاً وألويّة يتبعه تفرّع في مسارات الأحداث، وكذلك المعاني تتفرّع إلى معانٍ أخرى.

وقد تحدّث سيبويه في أول كتابه عن هذه الأولويّة التي سمّاها غيره بالأصل، وما يتبع الأصل يكون فرعاً، كما عدّ الأصوليون التوحيد، والنبوة، والميعاد، والعدل، والإمامة، من الأصول، وعدّوا أحكام الصوم، والصلاة، والحجّ، والزكاة، من الفروع؛ لأنّ العقيدة المبنية على الإيمان بالله - تعالى - ونبوّة محمد - صلّى الله عليه وآله وسلّم ، ووجوب العدل في الأرض، أو الإيمان بالمعاد في يوم القيامة، وغيرها من الاصول هي أولى مراحل التفكير في اعتناق الاسلام، والدخول فيه، ثم تلحقها معرفة أحكام العبادات كالصوم، والصلاة، والحجّ وغيرها لتكون فروعاً في المعرفة .

وفي ضوء هذه الأولويّة الفقهيّة قال سيبويه في معانٍ نحويّة إنّها أولى، ولم يسمّها بالأصول والفروع، لكنّ النحويّين الآخرين سمّوها بهذا التسمية، وكان سيبويه يصفها بالثقل والخفة قال :

" واعلم أنّ النكرة أخفّ عليهم من المعرفة، وهي أشدّ تمكّناً؛ لأنّ النكرة أول، ثمّ يدخل عليها ما تُعرّف به، فمن ثمّ أكثر الكلام ينصرف في النكرة .

واعلم أنّ الواحد أشدّ تمكّناً من الجميع؛ لأنّ الواحد الأوّل... واعلم أنّ المذكّر أخفّ عليهم من المؤنث؛ لأنّ المذكّر أول، وهو أشدّ تمكّناً. وإنّما يخرج التانيث من التذكير" (182) وقد جعل النحويّون الذين جاؤوا بعده الأوّل أصلاً، والآخر فرعاً - كما قلتُ - وصرّح بذلك عدد منهم قال ابن الورّاق :

" وأما الجمع وإن كان فرعاً على الواحد، كالثنائية، فإنه غير محصور، فلهذا جاء مختلفاً، وفارق الثنية وإن استويا في أنهما فرعان على الواحد .

وأما الواحد فلم يجب أن يلزم لفظاً واحداً؛ لأنه أصل مبتدأ به " (183)

ولست مقتنعاً بالقول بأن النكرة، أو المفرد، أو المذكر، أو أول، وأن المعرفة، أو المثنى والجمع، أو المؤنث ثوان، لكون هذه الألفاظ تحمل علامات للتعريف أو الثنية والجمع أو التأنيث، تزيد على ما في الألفاظ الأول .

ذلك لأني أعتقد أن واضع اللغة وضع اللفظ المناسب للمؤنث، مثلما وضع اللفظ المناسب للمذكر، فلا فرق بينهما من حيث أسبقية الوضع، لاحتياج الواضع للمعنيين في آن واحد، لوجود من يدلّ عليه أيّ من المعنيين في الوقت نفسه، لأنّ الله - تعالى - خلق الذكر والأنثى وأوجد لهما المعاني والألفاظ المناسبة لكلّ منهما .

ولاحجة لمن قال بتأخر ما فيه علامة، عمّا ليس فيه علامة، لأنّ العلامات رموز إشارية، تعريفية، وتمييزية، توضع مع اختيار اللفظة المعبرة عن معناها، وهذا يجعلني مطمئناً إلى أنّ فكرة الفرع والأصل بهذا المفهوم تعليمية وليست حقيقية .

وقد ورد مصطلح الأصل والفرع في استعمالات مقارنة عند النحويين منها : قولهم بأنّ حركات الإعراب أصل، وأما حركات البناء فهي فرع عليها .

وذهب قوم إلى عكس ذلك (184)

ومنها قولهم إنّ الأصل في الاسم الإعراب، وإنّ إعراب الفعل المضارع فرع عليه ، وكذلك إعراب الجملة وأشباهاها، وإعراب ما سمّوه المصدر المؤول .

وقد أوردت آراء المعاصرين في إعراب الجملة، وإعراب ما سمّي المصدر المؤول، في كتابي نظرات في الجملة العربية خلاصتها أنّ المصدر المؤول جملة، إمّا اسمية، وإمّا

فعليّة، والجملة لا تُعرب؛ بل تدلّ على معنى الخبر، أو معنى المفعول به، أو معنى الحال، أو معنى المضاف إليه، وذهبت إلى أنّ الجملة تغني عن ذكره في بنية الجملة فيستغني المتكلّم عن ذكر الخبر، أو المفعول به، أو الحال، أو المضاف إليه، فلا يكون للجملة موقع من الإعراب وسأكمل الحديث في هذا الموضوع في الفصل الثالث.

2. الظاهر والباطن :

وردت لفظتا الظاهر والباطن في القرآن الكريم في قوله تعالى ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَهْرَهُ وَبَاطِنَهُ﴾ لقمان: ٢٠ وقوله تعالى ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ الحديد: ٣ وقد أفاد منظرو عدد من المذاهب الاسلاميّة من هذه الألفاظ، في تأويل النصوص القرآنيّة مستندين إلى قوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٧﴾ آل عمران: ٧ فذهب بعضهم إلى الأخذ بقراءة من لا يقف عند لفظ الجلالة، في جواز التأويل، والأخذ بالظاهر والباطن.

ومنع الذين أخذوا بقراءة الوقف عند لفظ الجلالة تأويل النصّ القرآنيّ إلّا إذا كان التأويل يستند إلى دليل (185).

وقد وظّف النحويّون هذين اللفظين في أكثر من مجال نحويّ منها :

1. التأويل النحويّ : أي تقدير الألفاظ التي عدّوها محذوفة، أو مضمرة، أو تسويغ ما لا يجوز استعماله، أو تأويل ما وضع في غير موضعه. وسنفضّل القول في التأويل في الفصل الثالث.

2. الموقع أو المحلّ الإعرابي: وهو موضع شغل النحويين كثيرًا؛ لأنهم كانوا

يفسّرون الإعراب غير الظاهر بما سمّوه المحلّ الإعرابي.

فالأسماء المبنية لها علامة بناء ظاهرة، ولها محلّ من الإعراب باطن،

لاتظهر علامته؛ ولكنه يُعرف من موقعه الإعرابي.

ففي قولنا (جاء مَنْ أَحْرَمَهُ) يقولون: (من) اسم موصول مبنيّ على السكون

في (محلّ) رفع فاعل .

وتعرب الأسماء المنقوصة والأسماء المقصورة إعرابًا محليًا؛ لأنّ هذه الأسماء لا

تظهر علامة إعرابها على أواخرها؛ لذا تُقدّر تقديرًا.

يقولون في قولنا (جاء الفتى) الفتى: فاعل مرفوع وعلامة رفعه الضمة المقدّرة

لتعدّ ظهور الحركة على الألف .

ويقولون في قولنا (جاء القاضي) القاضي: فاعل مرفوع وعلامة رفعه الضمة

المقدّرة لثقل نطق الحركة .

وكذلك الحال في الاسم المضاف إلى ياء المتكلّم فعلاّمة الإعراب لاتظهر؛ بل

تقدّر لاشتغال المحلّ بالحركة المجانسة للياء أي الكسرة كقولنا (جاء أخي) فكلمة أخ :

مجرور بالحركة المجانسة للياء في محل رفع تعرب فاعلاً .

ومن تلك الأسماء التي تعرب إعرابًا محليًا الاسم المجرور بما سمّوه حرفًا زائدًا

كقوله تعالى ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ ﴿٤٦﴾ فصلت: ٤٦؛ فالعبيد : مجرور لفظًا منصوب

محلاً لكونه خبراً ل (ما) .

فالأسماء المعربة إعرابًا محليًا لاتظهر حركات إعرابها؛ بل تكون باطنة غير

ظاهرة وتقدّر تقديرًا .

3. الضمائر الظاهرة والضمائر المستترة: أي الباطنة غير الظاهرة، والذي قاد النحويين إلى القول بالظاهر والمستتر، هو عدم ظهور الضمير في عدد من الحالات:

منها : فعل الأمر المسند إلى مخاطب مفرد مذكر كقولنا (يا زيدُ اجلسُ).
ومنها :الفعل المضارع المسند إلى المتكلم المفرد نحو : (اجلسُ حيثُ أشاءُ). ومنها :
الفعل المضارع المسند إلى جماعة المتكلمين نحو : (نجلسُ حيثُ نشاءُ). ومنها :الفعل المضارع المسند إلى المخاطب المفرد نحو (أنت تجلسُ حيثُ تشاءُ).

وذكر النحويون أنّ الضمير هنا يستتر وجوباً؛ أي لا يصحّ إظهاره، وذكروا أنّ الضمير يستتر جوازاً في مواضع مثل : (زيدُ جاء) في حين قالوا عن الهاء في (أخاه) من قولنا (زيدُ ضربَ أخاه) إنّها ضمير ظاهر أو بارز.

وأرى أنّ العربيّ الفصيح المخاطب بالأفعال التي قال النحويون إنّ استتار الضمير فيها واجب، لا يحتاج إلى ذكر الضمير؛ لأنه إمّا مفرد مخاطب مواجه للمتكلم، أو متكلم ليس بالمخاطب حاجة إلى ذكر ضمير يعود عليه لكون المخاطب المفرد، والمتكلم معروفين من غير ضمير؛ لدلالة الحال على جنسه من غير ذكر الضمير، ولكنّ القياس أفضى بهم إلى تبني فكرة أهل الأصول بالقول بالظاهر، والباطن، فقالوا عن الضمير أنّه ظاهر ومستتر.

3 التاثير والتاثير:

ذهب أهل الكلام إلى أنّ الجواهر الفردة متماثلة كلّها من كلّ الوجوه؛ لذا لم يكن بعضها مؤثراً في بعض، لأنّ التاثير والتاثير لا يكون إلا بين الأشياء المختلفة، ذلك لأنّ المؤثر ينبغي أن يكون فيه من القوة، أو ممّا يوجب التاثير، أكثر ممّا في المتأثر، وهذا لا يصحّ في الجواهر الفردة؛ لأنّها عندهم متساوية ومتماثلة لا اختلاف بينها ولا تفاوت ،

والجواهر الفردة التي يتألف منها الجسم تظلّ منفصلة مستقلة؛ لأنّ اجتماعها لا يكون بالتداخل؛ بل بالتجاور وهذا ما لا يدع مجالاً للسببية، لأنّ التأثير السببيّ يقتضي نوعاً من التداخل والاتصال، كما يلزم عنه حدوث تغيير في المتأثر .

والجواهر الفردة عندهم لا تتغيّر ولا تتداخل؛ بل تظلّ متماثلة ما دامت موجودة (186) ولخصّ العابديّ آراء الأشاعرة، في قضية أفعال الأنسان، وأثرها بأنّ الله يخلق عقيب القدرة الحادثة، أو تحتها، أو معها، الفعل الحاصل، إذا أراه العبد، وتجرّد له، وسمّي هذا كسباً؛ فيكون الخلق من الله - تعالى - إبداعاً، وإحداثاً، وكسباً من العبد واستنداً بوالحسن الأشعري في ذلك على أصل مفاده: لا تأثير للقدرة الحادثة في الأحداث؛ لأنّ جهة الحدوث قضية واحدة لا تختلف في الجوهر، والعرض .

والطعوم، والروائح، وتصلح لإحداث الجواهر، والأجسام.

وتفسير ذلك أنّ القدرة التي يخلقها الله في العبد ليست مؤثّرة تأثير العلة في المعلول؛ لأنّها لو أثّرت في الأفعال وكانت علّة لها، والأفعال أعراض، لأثّرت كذلك في الأعراض الأخرى، ولنعدى تأثيرها إلى الجواهر والأجسام؛ لأنّ الجواهر لا تنفك عن الأعراض وذلك رأي أبي الحسن الأشعريّ .

أمّا رأي الباقلانيّ فخلاصته أنّ القدرة التي يحدثها الله في الإنسان، لا تؤثّر في إيجاد الجواهر، والطعوم، والروائح، ولكنّها لها تأثير في جهة من جهات الفعل المتعيّنة؛ لأنّ تكون قابلة للثواب والعقاب، وبهذا تكون مؤثّرة في حالة وغير مؤثّرة في حالة أخرى (187)

فالتأثر والتأثير من أفكار الأصوليين، حدّدوا فيها قدرة الإنسان التي يخلقها الله فيه ، وهل يكون لها أثر في الأشياء أولاً، وكان ذلك ممّا يدور في محاوراتهم وجدلهم، وانتقلت آراؤهم هذه إلى النحويّين الذين كان أكثرهم من المعتزلة أو الأشاعرة فتحدّثوا

عن الفعل وأثره في غيره من الألفاظ، في أكثر من مجال، وأهم ما تمخض عن هذا الفهم قول النحويين بنظرية العمل التي فهمها بعضهم أن العامل هو المؤثر سواء ألفظاً كان تأثيره أم معنى، وحقيقة أم غير حقيقة، وهذا واضح في أقوال النحويين المتأخرين كالسهيلي في حديثه عن العامل المعنوي قال:

"والعامل المعنوي لولا أثره في المعمول اللفظي لما عقل" (188)

وابن الحاجب الذي قال معقّباً على رأي الكوفيين بترافع المبتدأ والخبر: "ولمّا كان مستنكراً في ظاهر الأمر ترافع المبتدأ والخبر لما تقرر في الأذهان من تقدّم المؤثر على الأثر، واستحالة تقدّم الشيء على مؤثره ضعف عملهما، فنسخ عملهما كثير ممّا دخل عليهما، مؤثراً فيهما معنى، ككان، وظنّ، وكاد" (189) وقول الرضيّ الأسترباذي في الموضوع نفسه:

"لأنّ العامل النحويّ ليس مؤثراً في الحقيقة حتى يلزم تقدمه على أثره؛ بل هو علامة" (190)

وستحدّث عن العامل وأهميته في الفكر النحويّ في فصل آخر . وللتأثير مجالات كثيرة في الفكر النحويّ غير أثر العامل في المعمولات، منها مجالات يمتدّ فيها أثر الفعل إلى جوانب معنويّة، وغير معنويّة كثيرة تحدّث عنها النحويّون من ذلك ما ذكره ابن السراج عن أثر الفعل قائلاً:

"الفعل ينقسم قسمين: فمنه حقيقي ومنه غير حقيقي. والحقيقي ينقسم قسمين: أحدهما أن يكون الفعل لا يتعدى الفاعل إلى من سواه، ولا يكون فيه دليل على مفعول، نحو قمتُ وقعدتُ.

والآخر: أن يكون فعلاً واصلًا إلى اسم بعد اسم الفاعل.

والفعل الواصل على ضربين:

فضرب واصل مؤثر نحو ضربتُ زيدًا وقتلتُ بكرًا.

والضرب الآخر: واصل إلى الاسم فقط، غير مؤثرفيه، فُحذرتُ زيداً ومدحتُ
عمرًا" (191)

4. الثبات والتغير:

اقتضى القول بالجوهروالعرض عند المعتزلة والأشاعرة أن يدرسوا ما يطراً
عليهما من تغيير، أو تماثل، فالجواهر كما ذكرت لا تتغير، ولا تتداخل؛ بل تبقى متماثلة ما
دامت موجودة .

أما الأعراض فهي تتغير، وعللوا تسميتها أعراضاً بكونها تتغير، وكانوا يذهبون
إلى أن العرض لا يبقى زمانين؛ غير أن تغيير الأعراض؛ أي حدوثها، وزوالها، لا يحدث في
نظر المتكلمين نتيجة تأثير طبيعي؛ بل قاوموا فكرة الطبع، والتأثير بالطبع، وأثبتوا أن الله
هو الفاعل لكل شيء، وأنه يخلق الأشياء خلقاً مستمراً. (192)

ويظهر في مباحث النحويين معرفتهم مفهوم الثبات في الاسم المبني، فالاسم المبني
لاتتغير العلامات في آخره، مهما تغير موقع الكلمة من الجملة، بل تثبت العلامة الواحدة
على آخره.

والبناء يعني ثبات الحركة في آخر الاسم مهما تغيرت المعاني، وظاهرة البناء
ظاهرة غريبة لم يولها النحويون اهتماماً كبيراً، لغرابتها وتنافرهما مع أوسع قضية شغلتهن
هي الإعراب .

واكتفوا بذكر الأفعال المبنية، وذهبوا إلى أن الأصل فيها البناء، وزادوا عليها
الأسماء المبنية التي عللوا بناءها بمشابهة الحروف، وهو تعليل لا يرقى إلى عظمة الفكر
النحويّ وكأنه إسقاط فرض.

و أعتقد أن النظر في البناء ما زال قاصراً وبه حاجة إلى بحث عميق .

وذهب كثير من النحويين إلى أنّ التوكيد اثبات المعنى، وتحقيقه في نفس المخاطب، بإزالة الشكّ أو الإنكار من نفسه، والقَسَم لون من ألوان التوكيد يلجأ المخاطب إليه لتثبيت الحقائق وإزالة الشكّ .

ومن الموضوعات التي أشار إليها النحويون دلالة الجملة الاسميّة على الثبات والاستقرار والإعتياد، بخلاف الجملة الفعلية التي فعلها فعل مضارع فهي دالة على التغيّر والحدوث .

وفي هذا المجال لا بدّ من الإشارة إلى أنّ في العربيّة بنى ثابتة لا تتغيّر كالمثل، فلا تتغيّر فيها الضمائر مهما اختلف جنس المتكلّمين، كما هو الحال في بنى أفعال المدح والذم القياسيّة، وبنى التعجب القياسيّة .

ومن الصيغ الدالة على الثبات عدد من أبنية الصفة المشبهة باسم الفاعل⁽¹⁹³⁾ .

وأطلقوا مصطلح الثبات على ما يقابل النفي فكان للنفي أدوات تُحدث تغييراً في دلالة الجملة، تنقلها من الإثبات إلى النفي أو (الجحد) بحسب اصطلاح الكوفيّين فالجملة الاسميّة أو الجملة الفعلية في حالة ثبات أي إيجاب تنتقل إلى حالة النفي بدخول أدوات تفيد النفي (الجحد).

والغريب أنّ حالة الثبات لم تُدرس دراسة عميقة إلا بكونها حالة مغايرة لحالة النفي التي اهتمّ بها النحويون، ودرسوا الحروف والأسماء والأفعال التي تفيد النفي .
أمّا صيغ المدح والذم، والتعجب القياسيّة فلها ارتباط بفكرة الثبات من ناحية ثبوتها على هيئة واحدة لا تتغيّر مهما تغيّر نوع المخاطب، حتى قالوا إنّها كالمثل .

فنقول (نعم الرجلُ زيدٌ) (وما أجملَ الوردَ) في كلّ الأحوال سواء أمفردًا كان الممدوح، أو المتعجب منه، أم مثني أم جمعًا، ومؤنثًا كان أم مذكرًا .

ومن يتأمل ملياً في الفكر العربي يجد أنّ هذه الفكرة قد توغلت في أعماق الفكر اللغويّ عموماً، والفكر النحويّ خصوصاً، وامتدت إلى تفكير المعاصرين باعتقادهم أنّ اللفظ له أصل مفترض، وأنّ الصيغة النهائية التي ينطق بها المتكلم جاءت بعد تغييرات صرفيّة، أو تغييرات في بنية الجملة متخيّلة، على نحو ما أخذ به تشومسكي في نظريته للبنية العميقة .

وكان النحويّون يشيرون إلى التغيّر، والثبات، ولكنهم لم يسمّوا أبواباً بذلك؛ بل كان التغيّر، والحدوث، والتحوّل، ساساً لكثير من استنتاجاتهم، واستنباطاتهم، في كثير من الأبواب النحويّة التي تصوّر النحويّون أنّهم يدرسون فيها الظاهر، وما كان ينبغي أنّ تكون عليه اللفظة أو الجملة .

وقد صار من المسلّم به في الدراسات الصرفيّة، أو النحويّة، أنّ نضع العلل لما يُفترض أنّه تغيير طرأ على البنى الصرفيّة، أو الجمليّة، ومن ذلك تعليل النحويّين ما يطرأ على الألفاظ من إعلال أو إبدال، أو جمع، أو حذف أو ما يطرأ على الجمل من تغيير في أبواب النواسخ، والتقديم والتأخير، والحذف، والبناء للمجهول، والنيابة، وكلّ ما أجروا فيه التقدير والتأويل، لأنّ هذا التغيير في نظر النحويّين خروج على الأصل المفترض، للفظ أو الجملة .

وأرى أنّ النحويّين القدماء كانوا على بصيرة من أمرهم حين وضعوا التقدير لعدد من الظواهر التي لاحظوها في الأسماء، فهم يعرفون أنّ المتكلم لا يُجري مثل هذه التغييرات قبل النطق بالكلام؛ بل هي من طبيعة اللّغة التي يُعبر بحسب أنظمتها بألفاظ مختلفة، وبنى مختلفة ينتقي المتكلم منها أكثرها مناسبة للمعنى، وأدقّها في التعبير عن المعنى، وربّما هي حكمة واضع اللّغة الذي يمتلك حسّاً لغويّاً، يفوق قدراتنا فيتجاوز تلك البنى المفترضة ليُعبر بصيغ أكثر قبولاً .

والدليل على أنّ علماءنا كانوا على بينة من أمرهم عند قولهم بتلك التغييرات المفترضة ما تحدّث به ابن جني في باب مراتب الأشياء، وتنزيلها تقديرًا وحكمًا ، لازمانًا ووقتًا قال :

" هذا الموضوع كثير الإيهام لأكثر من يسمعه، لاحقيقة تحته. وذلك كقولنا الأصل في قام : قَوْمَ، وفي باعَ بَيْعَ، وفي طالَ طَوْلَ، وفي خافَ، ونامَ، وهابَ: خَوْفَ، ونومَ، وهيبَ ، وفي شدَّ شَدَدَ، وفي استقامَ: استَقْوَمَ، وفي يستعينُ: يستعونُ ، وفي يستعدُّ يستعدِد.

فهذا يوهم أنّ هذه الألفاظ وما كان نحوها - ممّا يُدعى أنّ له أصلًا يخالف ظاهر لفظه - قد كان مرّة يُقال؛ حتى إنّهم كانوا يقولون في موضع قام زيدٌ قَوْمَ زيدٌ، وكذلك نَوْمَ جعفر، وطَوْلَ محمدٌ، وشَدَدَ أخوك يده، واستعدد الأمر لعدوّه، وليس الأمر كذلك؛ بل بضدّه، وذلك أنّه لم يكن قطّ مع اللفظ به إلا على ما تراه وتسمعه .

وإنّما معنى قولنا: إنّّه كان أصله كذا: أنّه لو جاء مجيء الصحيح ولم يُعلل لوجب أنّ يكون مجيؤه على ما ذكرنا، فأما أنّ يكون استعملَ وقتًا من الزمان كذلك، ثمّ انصُرِفَ عنه فيما بعد إلى هذا اللفظ؛ فخطأ لا يعتقده أحد من أهل النظر.

ويدلّ على أنّ ذلك عند العرب مُعتقَد، كما أنّه عندنا مراد معتقد، إخراجها بعض ذلك مع الضرورة، على الحدّ الذي نتصوّره نحن فيه وذلك قوله :

صددتِ فأطولتِ الصدودَ وقلّما وصال على طولِ الصدودِ يدومُ

هذا يدلّك على أنّ أصل أقام أقومَ، وهو الذي نومي نحنُ إليه ونتخيّله، فربّ حرف يخرج هكذا منبّهة على أصل بابه، ولعله إنّما أخرج على أصله فتجشّم ذلك فيه؛ لما يُعقب من الدلالة على أوّليّة أحوال أمثاله " (194)

فابن جنّي يُقرّ بأنّ ما يُقال عن طروء تغييرات في الأبنية هو إيهام لأكثر من يسمعه ولا حقيقة تحته، لأنه لا يُعقل أن يكون الكلام على أصل ما، ثمّ يتغيّر إلى ما نراه عليه، وهو ما عبّر عنه بقوله :

" فأما أن يكون استعمل وقتاً من الزمان كذلك، ثمّ انصُرّف عنه فيما بعد إلى هذا اللَّفظ (أي تغيّر من حال إلى أخرى) فخطأ لا يعتقده أحد من أهل النظر " وذكر ابن جنّي أن من تلك التحوّلات المفترضة ما لا يمكن النطق به؛ لكونه من الخيال الذي يفترضه التقدير .

أما في بنية الجملة فقد ذهب النحويّون في شروحهم التعليميّة إلى أنّ ثمة تغييرات تطرأ على بنية الجملة، كالحذف الذي أثبت أنّه وهم تخيّل النحويّون، بافتراض ضرورة تلازم مكونات الجملة، فإنّ لم يُذكر أحد تلك المكونات عدّوا ذلك تغييراً في بنية الجملة سمّوه حذفاً، بتخيّل إحداث تغيير في بنية الجملة، بإسقاط ركن من أركانها، ويبيّن أنّ ذلك من باب الاستغناء بذكر ركن واحد، أو ذكر الفضلة لدلالة المقام أو الحال على الركن الذي لم يذكر، واستدلّت على الركن الذي استغنى المتكلم عن ذكره بموجبات لفظيّة أو مقاميّة . (195)

وما ذكره ابن جنّي ينبغي أن يكون تحوّلاً في الفكر النحويّ الذي استقر عليه المتأخرون، والمحدثون، في تفسير الأبواب النحويّة التي ذكرتها، وهو تفسير مبني على وجود أصل يتغيّر إلى حال أخرى، فالجملة الاسميّة نحو (محمدٌ مريضٌ) أصل فإذا دخلت عليها أفعال اليقين، والظن، والتحويل، تحوّل المبتدأ إلى مفعول به أوّل ، وتحوّل الخبر إلى مفعول به ثانٍ، وتحوّلت الجملة من اسميّة إلى جملة فعليّة، كقولنا (ظننتُ محمداً مريضاً) أو (وجدتُ محمداً مريضاً) وهذا التغيّر مثل التغيّر الذي تحدّث عنه ابن جنّي في البنى الصرفيّة في نحو (قول) التي تغيّرت إلى (قال) الذي وصفه ابن جنّي بأنّه

خطأ لا يقول به أحد من أهل النظر؛ لأنه لا يعقل أن تكون الجملة الاسميّة قد قيلت ثمّ أدخلت عليها أفعال الظن، أو اليقين، والصحيح أنّ الجملة الاسميّة (محمدٌ مريضٌ) جملة لاعلاقة لها بالجملة المبدوءة بأفعال الظن، أو الرجحان، أو التحويل فهذه جمل فعلية مستقلة لها دلالاتها وأبنيتهما، ولا دخول فيها؛ بل هو ضرب من الجمل، يختلف عن ضرب الجمل الاسميّة. ونظير ذلك قولنا: (كُرمَ الموظفون) التي يذهب المتأخرون إلى أن هذه الجملة تغيّرت عن الأصل الذي كانت عليه، وهو افتراض وجود فعل مبنيّ للمعلوم، وفاعل، ثمّ حذف الفاعل، وأقيم المفعول به مقامه، وتغيّرت صيغة الفعل إلى صيغة أخرى، وأصل هذه الجملة قبل التغيير مثلاً (كُرمَ الوزيرُ الموظفين) وهذا كما قال ابن جني عن التغيير الصرفيّ خطأ لا يقول به أحد من أهل النظر، لكون الجملة الأولى جملة لها مقامها الذي يقتضي إهمال ذكر الفاعل، وهذا المقام كما قال البلاغيّون والنحويّون يغني عن ذكر الفاعل، وللأغراض التي اقتضت بناء هذه الجملة بتلك البنية التي لاعلاقة لها بالبنية الأخرى، أي البناء للمعلوم وهم ينصّون على ذلك بدلالة المصطلحين (المبني للمعلوم، والمبني للمجهول) وكلّ منهما بناء مستقل لاعلاقة له بالآخر من حيث المعنى، والصياغة، فلا تغيير؛ بل هو ما يقتضيه التعليم.

وينبغي أن لا نخلط بين التعليم والبناء الفكريّ الصحيح .

ونظير ذلك ما سمّاه أهل اللّغة بالحذف، والتقديم والتأخير، فالعربيّ الفصيح يعبر بحسب المقام، ومعرفة المخاطب بضرب من الكلام يكون فيه الركن الأول المتقدّم هو ما يعني المخاطب، ويهمّه، كما عبّر عن ذلك سيبويه، نحو قولهم (ضربَ زيداً عمرو) ويعبر العربيّ الفصيح عن الحال التي يكون عليها المخاطب، لأنّ المخاطب يعرف وقوع ضرب من عمرو؛ لكنّه لا يعرف من وقع عليه الضرب، وهذا المعنى والحال التي كان

عليها المخاطب تقتضي بناءً خاصاً يختلف عن بناء آخر، يكون فيه المخاطب خالي الذهن مما أحدثه عمرو، ومن وقع عليه الحدث فيقول: (ضربَ عمرو زيداً) وهذا لا يعني حدوث تغيير؛ بل هذا ضرب من التعبير، وذاك ضرب آخر، ولكل منهما مقام .

ومن الموضوعات الأساسية في النحو العربي التي استندت إلى فكرة التغيير (الإعراب) الذي يعني حدوث تغيير في علامات آخر الاسم بأثر معنوي، والإعراب من أوسع الموضوعات النحوية، تشعباً، وانقساماً؛ لأنّ الأبواب النحوية بُنيت على ظاهرة الإعراب؛ لكون لغتنا تعتمد الإعراب أساساً في التعبير عن المعاني المختلفة التي تعبّر عن مقاصد المتكلم.

ولا أريد الخوض في تفصيلات التغيير كلّها الأتي وضّحت رأيي في كثير منها في كتب أخرى ومنها (نظرية نحو الكلام) .

- (1) ينظر أصالة النحو العربي 113 - 179 .
- (2) بنية العقل العربي 156 .
- (3) المصدر نفسه 178
- (4) المصدر نفسه 180 .
- (5) كتاب العين 8/ 326 .
- (6) لسان العرب 3/ 226-227 .
- (7) التعريفات 83 .
- (8) بنية العقل العربي 180 .
- (9) ينظر المصدر نفسه 181 .
- (10) كتاب سيويه 2/ 117 .
- (11) المصدر نفسه 2/ 120 - 121 .
- (12) المقتضب 3/ 272 .
- (13) الخصائص 3/ 34 .
- (14) المقتضب 2/ 275 .
- (15) شرح اللمع 1/ 42 .
- (16) الخصائص 2/ 36 .
- (17) شرح اللمع 1/ 39 - 40 .
- (18) المصدر نفسه 1/ 99 .

- (19) المغني في النحو /1 / 82 .
- (.2) المغني في النحو /1 /80 / 81
- (21) الممتع الكبير في التصريف /1 / 43 .
- (22) ينظر بنية العقل العربي 186 .
- (23) كتاب سيوييه /1 / 12 .
- (24) المصدر نفسه /1 / 34 - 35 .
- (25) المصدر نفسه 36 - 37 .
- (26) المقتضب /3 / 95 .
- (27) المصدر نفسه /3 / 188 .
- (28) المصدر نفسه /3 / 189 .
- (29) الأصول في النحو /1 / 82 .
- (.3) المصدر نفسه /1 / 82 - 83 .
- (31) كتاب العين /7 / 162
- (32) ينظر نهج التقى وإعراب آيات قطر الندى 210 - 211 .
- (33) ينظر مباحث أصولية في تقسيمات الألفاظ 396-397 .
- (*) الصحيح : النحويين .
- (34) نتائج الفكر 159 .
- (35) بنية العقل العربي 227 .
- (36) المصدر نفسه 228 .

- (37) كتاب سيويه 1/ 421-422.
- (38) المصدر نفسه 2/ 6-8 .
- (39) شرح اللمع 1/ 2.3-204 .
- (40) نتائج الفكر 159 - 160 .
- (41) البحث النحويّ عند الأصوليين 120 .
- (42) ينظر البحث النحوي عند الأصوليين 12. وينظر تقارير بحث العراقي بدائع الأفكار 1/ 169
- (43) البحث النحويّ عند الأصوليين 122 - 123 .
- (44) نتائج الفكر 160 .
- (45) شرح اللمع 1/ 201 .
- (46) ينظر بنية العقل العربي 182 .
- (47) كتاب سيويه 1/ 88 - 89 .
- (48) الخصائص 3/ 221 .
- (49) كتاب سيويه 1/ 98 - 99 .
- (50) المصدر نفسه 1/ 148 .
- (51) ينظر نظرية المعنى في الدراسات النحوية 313-361 ، ونظرات في الجملة العربية 109-142 .
- (52) ينظر نظرات في الجملة العربية 141 - 142 .
- (53) الخصائص 2/ 274 .
- (54) المقتضب 3/ 197 .
- (55) المصدر نفسه 3/ 197 .

- (56) المصدر نفسه 3/ 130 .
- (57) شرح الرضبي على الكافية 2 / 35 - 36 .
- (58) المصدر نفسه 2 / 369 .
- (59) المصدر نفسه 2 / 369 .
- (6) . مغني اللبيب 2 / 504 ، لم ترد في القرآن الكريم الآيتان { وما عملت أيديهم } و (وفيها ما تشتهي الأنفس { كما أوردهما ابن هشام .
- (61) المصدر نفسه 2 / 433 .
- (62) المصدر نفسه 2 / 440 .
- (63) المصدر نفسه 2 / 44 . 442 .
- (64) شرح اللمع 1 / 36 - 37 .
- (65) مغني اللبيب 2 / 442 .
- (66) ينظر نظرات في الجملة العربية 121 - 126 .
- (67) شرح الرضبي على الكافية 1 / 272 .
- (68) شرح عيون الإعراب 212 .
- (69) كتاب سيبويه 1 / 419 - 420 .
- (7) . المصدر نفسه 1 / 421 .
- (71) المقتضب 4 / 143 .
- (72) شرح عيون الإعراب 213 .
- (73) المقتضب 4 / 144 .

- (74) شرح عيون الإعراب 213 - 214 .
- (75) المقتضب 4 / 144 .
- (76) شرح الرضيّ على الكافية 1 / 278 .
- (77) مغني اللبيب 2 / 511 .
- (78) المقتضب 4 / 276 .
- (79) المصدر نفسه 4 / 281 .
- (80) شرح الرضيّ على الكافية 2 / 194 .
- (81) شرح اللمع 1 / 35 .
- (82) الإنصاف في مسائل الخلاف 1 / 56 .
- (83) شرح اللمع 1 / 212 .
- (84) نتائج الفكر 166 - 167 .
- (85) ينظر نظرات في الجملة العربية 22 - 24 .
- (86) كتاب سيوييه 2 / 229 - 230 .
- (87) المصدر نفسه 2 / 182 - 183 .
- (88) المصدر نفسه 1 / 241 .
- (89) المصدر نفسه 1 / 241 .
- (90) المقتضب 3 / 2.2 - 203 .
- (91) ينظر حاشية الصبّان على شرح الأشمونيّ ، 1 / 23 ، وأقسام الكلام 215 .
- (92) كتاب سيوييه 1 / 241 - 242 .

- (93) شرح الرضيّ على الكافية /2 386 .
- (94) ينظر نظرات في الجملة العربيّة 70-79 .
- (95) مغني اللبيب /2 6.3-6.4 ، نص آية النحل { وقيل للذين اتقوا ماذا أنزل ربكم قالوا خيرًا } .
- (96) كتاب سيبويه /2 164 .
- (97)المقتضب /3 174-175 .
- (98) الخصائص /2 392 .
- (99) المصدر نفسه /2 292 .
- (100) المصدر نفسه /2 398 .
- (101) المصدر نفسه /2 412 .
- (102) شرح الرضي على الكافية /1 293 .
- (103) المصدر نفسه /1 293 .
- (104) الإنصاف /2 427 .
- (105) الإنصاف في مسائل الخلاف /2 431 وينظر كتاب السبعة في القراءات 270 .
- (106) ينظر كتاب سيبويه /2 164 والإنصاف في مسائل الخلاف /2 431 (المسألة 60)
- (107) ينظر مغني اللبيب /2 387 - 393 .
- (1.8) المصدر نفسه /2 394 .
- (109) البرهان في علوم القرآن /177 .
- (110) كتاب سيبويه /1 13-15 .
- (111) المصدر نفسه /1 20 .

- (112) كتاب سيويه 23 /1
- (113) المقتضب 4 /1 .
- (114) علل النحو 121 _122 .
- (115) كتاب سيويه 62 /2 .
- (116) المصدر نفسه 65 .
- (117) المقتضب 254 /4 .
- (118) المصدر نفسه 2 /3 _22 .
- (119) ينظر بنية العقل العربي 184 _185 .
- (120) كتاب العين 57 /2 _ 58 .
- (121) كتاب سيويه 14 /3 .
- (122) المصدر نفسه 84 /3 .
- (123) المصدر نفسه 107 /3 .
- (124) الأصول في النحو 64 /1 _ 65 .
- (125) شرح الرضي على الكافية 87 /1 .
- (126) الإنصاف في مسائل الخلاف 706 /2 المسألة 10 ..
- (127) المصدر نفسه 7.6 المسألة 10 .
- (128) المصدر نفسه 707 /2 .
- (129) شرح عيون الإعراب 139 .
- (130) شرح الرضي على الكافية 25 /1 .

- (131) المصدر نفسه 24/1 .
- (132) المصدر نفسه 24/1 .
- (133) المصدر نفسه 21/1 .
- (134) المصدر نفسه 20/1 .
- (135) المصدر نفسه 20/1 .
- (136) بنية العقل العربي 195- 196 .
- (137) المقتضب 4 / 337 - 338 .
- (138) شرح الرضي على الكافية 2 / 273 .
- (139) نتائج الفكر 271 .
- (140) (الأصول في النحو 1 / 82 .
- (141) شرح عيون الإعراب 133 .
- (142) المصدر نفسه 135 .
- (143) نتائج الفكر 262 .
- (144) المصدر نفسه 261 .
- (145) كتاب سيبويه 1 / 40 .
- (146) المصدر نفسه 1 / 4 .
- (147) ينظر أفعال الحواسّ في القرآن الكريم 33- 47
- (148) ينظر دلالة الحائرين 208 .
- (149) ينظر بنية العقل العربي 202 .

- (150) ينظر دلالة الحائرين 206 ، وبنية العقل العربي 202 .
- (151) مفردات ألفاظ القرآن 667 .
- (152) ينظر شرح الكوكب المنير المسمى مختصر التحرير 259/3 .
- (153) تشنيف المسامع بجمع الجوامع 2/759 .
- (154) شرح الرضي على الكافية 2/223 .
- (155) المغني في النحو 1/123 .
- (156) المقتضب 2/336 .
- (157) شرح ابن عقيل ألفية ابن مالك 3/100 ، وينظر 3/101 .
- (158) شرح الوافية نظم الكافية 355 .
- (159) شرح الرضي على الكافية 2/265 .
- (160) المصدر نفسه 2/265 .
- (161) شرح ابن عقيل ألفية ابن مالك 3/101 .
- (162) ينظر نظرية المعنى في الدراسات النحوية 175 - 212 .
- (163) معاني القرآن / الأخفش 1/13
- (164) نظرية نحو الكلام 197 - 205 .
- (165) موضوعات في نظرية النحو العربي 242 .
- (166) الإقتراح 15 .
- (167) كتاب سيبويه 2/393 .
- (168) الإقتراح 52-53 .

- (169) أصالة النحو العربي 72-88 .
- (170) من أسرار اللّغة 18 .
- (171) المصدر نفسه 18-20 .
- (172) كتاب سيويه 2/373 .
- (173) المصدر نفسه 1/57 .
- (174) المصدر نفسه 2/209-213 .
- (175) المصدر نفسه 2/363 .
- (176) المصدر نفسه 2/364-365 وينظر شرح اللمع لابن برهان 1/304 .
- (177) كتاب سيويه 2/4.3 .
- (178) أصالة النحو العربي 115-130 .
- (179) الخصائص 1/11 . .
- (18) شرح اللمع 1/6 .
- (181) ينظر أصالة النحو العربي 92-97 .
- (182) كتاب سيويه 1/22 .
- (183) علل النحو 139 ، وينظر شرح اللمع 1/13 .
- (184) المغني في النحو 1/225 .
- (185) البرهان في علوم القرآن 451-452 .
- (186) ينظر بنية العقل العربيّ 193 .
- (187) المصدر نفسه 200-201 .

- (188) نتائج الفكر العربي 268 .
- (189) شرح الرضي على الكافية 1/ 23 .
- (190) المصدر نفسه 1/ 22 .
- (191) الأصول في النحو 81 - 82 .
- (192) ينظر بنية العقل العربيّ 193 - 195 .
- (193) معاني الأبنية 98 .
- (194) الخصائص 1/ 257 - 258 .
- (195) ينظر البديل المعنوي الفصل الأول ، والفصل الرابع

الفصل الثاني

فهم النصّ

الفصل الثاني

فهم النصّ

كان لنزول القرآن الكريم بأساليبه، ونظم تأليفه، وكثرة الألفاظ الغريبة فيه، وصعوبة فهم كثير من أسرارينائه، الأثر الكبير في دفع المفكرين إلى إيجاد السبل الكفيلة بفهم القرآن الكريم الفهم الصحيح، ذلك أنّ القرآن الكريم فيه تآليف تحمل أكثر من وجه في التفسير، وكلّ وجه له معناه الخاص المختلف عن معنى الوجه الآخر، فاقتضى ذلك تحفيز العقول على التفكير في أنظمة بناء النصّ القرآنيّ .

وقد تحدّى الله - سبحانه وتعالى - العرب المعروفين بالفصاحة، والبلاغة، ونظم النصوص الأدبية من شعر، ونثر، بأن يأتوا بكلام يضاهاى بلاغة القرآن الكريم وجميل نظمه، وحسّن تأليفه، فما استطاعوا أن يأتوا بآية من مثله، وهذا العجز دفعهم إلى التفكير فيه كثيراً؛ حتى ذهب الظنّ ببعضهم إلى أنّ القرآن الكريم نوع من أنواع السحر يملك الأبواب .

وقد ذكرتُ في كتاب آخر أنّ منشئ القرآن هو الله - تعالى - الذي خلق الإنسان ومنحه القدرة على الكلام، ونظم الكلام، وجعل البشر يتفاوتون في تلك القدرات، فلا يصحّ أن يكون نظم الخالق، مثل نظم المخلوق؛ لذا عسر على كثير من العرب تحليل هذا النصّ المعجز، وفهمه بحسب ما أراد الله، على الرغم من إيضاح النبيّ محمد - صلى الله عليه وآله وسلم - لكثير من آيات القرآن الكريم .

والأمراؤهم هو أنّ القرآن الكريم مصدر التشريع الأول؛ الذي تُستنبط منه الأحكام الفقهيّة، والإداريّة، والسياسيّة، فاستوجب ذلك تحليل النصّ القرآنيّ لمعرفة ما يتطلّبه معنى الأمر، والاستفهام، والنهي، وكلّ أقسام الطلب، باختلاف صيغ كلّ منها، ومعرفة ما كان منه ملزماً أو غير ملزم.

وتحليل النصّ يستوجب الكشف عن أسرار مكوّناته، وبيان دلالة كلّ عنصر من عناصر بنائه، ومن هنا بدأ التفكير في ضرورة تحليل هذا النصّ المعجز؛ لأنّ فهمه يقتضي تحليله، وتحليله يقتضي الكشف عن معاني مكوّناته، والكشف عن المعاني يقتضي البحث عن شبكة مسالك الدلالة عليها، ومعرفة شبكة المسالك الدلاليّة يقتضي معرفة أصغر عنصر في الكلام؛ للتدرج في فهم علاقته بما هو أكبر منه لبيان القصد من الكلام، على الوجه الذي أراده المنشئ عزّ وجلّ.

ولما كانت بؤرة البحث تحديد القصد الإلهي، على وجه التقريب؛ وليس الجزم؛ لأنّ الجزم من معارف الله - جلّت قدرته - اتجه الفكر النحويّ إلى تحديد وسائل تحليل النصّ القرآنيّ في ضوء المعارف الدلاليّة، المستحصلة من التراث المعرفيّ للعرب، ومحاولات التفسير التي سبقت مرحلة التفكير النحويّ، لارتباطها بفهم العقيدة الجديدة، فضلاً عن محاولات التنظير الفقهيّ المستندة إلى السنّة النبويّة الشريفة، والاستنباط من القرآن الكريم .

ولتوثيق مراحل التفكير النحويّ الأولى، رأيت أنّ خير منهج هو البحث في أولّ كتاب نحويّ وصل إلينا، وعدم الركون إلى الأخبار، والروايات، التي وردت في كتب الطبقات، على الرغم من أهميتها، ذلك لاعتقادي الراسخ بأنّ كتاب سيبويه هو المجال الأكثر مصداقيّة في الكشف عن طبيعة الفكر النحويّ، وإن كانت مراحل بدء التفكير النحويّ قد سبقت تأليف كتاب سيبويه بأكثر من قرن، لكنّ التأمّل في محتويات هذا الكتاب تتيح للباحث استكشاف منهج التفكير النحويّ بعيداً عن التأثيرات المعرفيّة المعاصرة في الباحث، واعتقادي بأنّه المصدر الأقرب إلى مرحلة النضج في التفكير والتنظير، وكان منهجيّ في البحث مبنياً على فرضيّة يتفق عليها أغلب الباحثين هي أنّ نزول القرآن الكريم هو الباعث على ظهور أهم العلوم الإسلاميّة، التي بدأ التفكير

بها في القرن الأوّل للهجرة، ودوّنت في القرنين الأوّل والثاني للهجرة، ولإثبات هذه الفرضية، اتجهت إلى النصوص القرآنية الواردة في كتاب سيبويه، لدراسة منهج سيبويه في دراستها، وحاولت ردّ الآيات إلى سورها، ومعرفة ذلك المنهج في دراستها .

وقد اتضح لي من خلال دراسة تلك النصوص ما يأتي :

الأول : أنّ سيبويه كان في أكثر الآيات سائلاً، مستفسراً، يتوجه في كلّ آية إلى عالم اللسان العربيّ الخليل بن أحمد الفراهيديّ، يسأله عمّا ورد فيها من إشكال في دلالة حرف، أو اسم، أو فعل، أو يسأله عن طريقة بناء ما ائتلف فيها من جمل، أو يسأله عن المؤثر الذي اقتضى علامة رفع، أو نصب، أو جرّ، في الأسماء، أو علامة رفع أو نصب أو جزم في الأفعال، وكانت أجوبة الخليل - رحمه الله - كلّها مبنية على رؤية معنوية، في ضوء فهمه معاني الجمل، أو مكونات تلك الجمل، وفي ضوء سليقته العربية، وتعمّقه في معرفة دلالات الألفاظ، الذي تجسّد في كتابه العين، وفي ضوء معرفته أسرار علاقة الألفاظ بعضها ببعض، ومعرفته وجوه المعاني المتغيرة، من خلال دراسته وجوه القراءات، وأسرار تأليف الألفاظ في اختلاف بنائها، على أستاذه أبي عمرو بن العلاء، عالم اللسان العربيّ، وأحد القراء السبعة، فضلاً عن سماعه لهجات العرب، في الجزيرة العربية غير لهجة قبيلته الأزديّ.

الثاني : أنّ الدرس اللسانيّ عند الخليل بن أحمد الفراهيديّ كان مبنياً أساساً على النصّ القرآنيّ، والدليل على ذلك أنّ أسئلة سيبويه للخليل، تكثرت في القضايا القرآنية، ولا شكّ في أنّ الدرس النحويّ عند الخليل بن أحمد الفراهيديّ، يمثّل مرحلة النضج في الفكر النحويّ الذي بدأه أبو الأسود الدؤليّ، وتوسّع فيه أبو عمرو بن العلاء، الذي بوّب الأبواب النحوية، منطلقاً من فهم معاني تلك الأبواب، وتشعب تلك المعاني، لذا كان الخليل يجيب عن أسئلة سيبويه، بإجابات معنوية، مستقاة من فهم

دقيق لأساليب العرب في التعبير عن المعاني، وهي أجابات تدلّ على اكتمال أدوات البحث اللسانيّ عند الخليل، لأنّها أجابات صارت أساساً للدراسات النحويّة بعده، من غير فرض أو ردّ يناقضها أو يُبطلها .

الثالث : أنّ تلك الأسئلة والأجوبة ، تدلّ على أنّ الخليل كان في مجلسه يدرّس نحو القرآن الكريم، لما توحىه قضية انصباب أسئلة سيبويه للخليل، على الآيات القرآنيّة، بأنّ الدرس كان نحواً قرآنيّاً يسير على منهج تحليل النصّ القرآنيّ تفسيراً، وإعراباً، وتبيين العلاقات بين مكوّنات النصّ، كما يتّضح من دراسة مكوّنات الجملة الشرطيّة وأدوات الربط بين مكوّناتها، والجملة الطلبيّة، والربط بين مكوّناتها، وترك الأجوبة في القرآن الكريم، التي يقتضيها الشرط، أو القسم، أو غيرهما، ومراعاة الحال، أو المقام في استغناء المخاطب بركن واحد من أركان الجملة، أو بمتعلّق الفعل، من غير ذكر الفعل وفاعله في ضوء المقام في الجملة، أو توجيه الإعراب بحسب معاني الإبتداء، أو التبعية، أو النصب على معنيي المدح والذم، وغير ذلك من المباحث التي كان مدارها القرآن الكريم.

الرابع: كان النصّ القرآنيّ هو ميدان التحليل النصّيّ عند الخليل، فقد كان يدرس بنية النصّ القرآنيّ ولم تكن الآية القرآنيّة - كما تصوّر كثير من الباحثين - شاهداً نحويّاً كغيرها من الشواهد الشعرية أو الأمثال، أو كلام العرب المرويّ عنهم، فليست الآيات القرآنيّة شواهد نحويّة؛ بل كانت نصوصاً تُدرس، وتستنبت منها القاعدة النحويّة، وليست هي شواهد على صحة القاعدة النحويّة، وشتان ما الأمران. فالنصّ القرآنيّ يدرّس، ويُحلّل، وثُفكّ مكوّناته، وتستنبت من حالاتها القاعدة النحويّة . وهذا الفهم لنشأة النحو يختلف عن فهم عدد من الباحثين لطبيعة نشأة النحو، بذهابهم إلى أنّه قواعد تصاغ من استقراء كلام العرب ويؤتى لها بشواهد من

القرآن الكريم، والشعر العربيّ لتعزيها، والصحيح أنّ القاعدة النحويّة قد صاغها النحويّون من فهم النصّ القرآنيّ بعد تحليله، ولتعزيتك القاعدة، والتدليل عليها، يؤتى لها بالشواهد الشعريّة، والشواهد من كلام العرب وأمثالهم وحكمهم وما روي من أقوالهم .

الخامس : أنّ ما ورد في كتاب سيبويه من عرض للأبواب النحويّة التي تبين المنهج البنيويّ المكملّ للمنهج التحليليّ، هو مرحلة تتبع مرحلة تحليل النصّ القرآنيّ، وفهم معاني مكوّناته، وبيان العلاقات بين تلك المكوّنات، والدليل على ذلك أنّ أسئلة سيبويه لم تأتِ بطريقة حجاجيّة، أو نقاشيّة، بل كانت بطريقة استفهاميّة حقيقية، تدلّ على جهل بما يسأل عنه، لذا كانت الأجوبة تفتح المجال للإتساع في الشرح والتبيين ووضع الأسس للمنهج البنيويّ الذي يغدو واضح المعالم في ضوء المنهج التحليليّ المتبع في فهم النصّ.

وقديكون ابتكار المنهج البنيويّ من بنات أفكار الخليل، يكمل به ما توصّل إليه، من خلال تحليل النصّ القرآنيّ، وقد يكون من جرّاء ما تجمّع في ذاكرة سيبويه، بعد سماع آراء عبد الله بن أبي اسحاق، وعيسى بن عمر، وأبي عمرو بن العلاء، والخليل ابن أحمد الفراهيديّ، ويونس بن حبيب وغيرهم ممن سمع منهم، أو سمع من تلاميذهم ، وأرجّح أن يكون الخليل هو الذي أنضج المنهج التحليليّ، كما أنه هدى إلى موازاته بمنهج بنيويّ بما أورده من آراء بنيويّة اقتضتها حاجة المنشئين، لبناء النصوص البليغة ، بقواعد سليمة، تنحو نحو العرب في طرائق بناء النصوص .

السادس : ولا يصحّ أن نجرد سيبويه من فضله في كتابه، فقد كان ذا فطنة، ورأي ، ونقد، أحسن تبويب الأفكار، وأعاد صياغتها؛ لكي يفهم أساتذته حقهم، وكان

ينقل عنهم بأمانة، وصدق، ويُبدي رأيه فيما يراه صحيحاً، ويناقد، ويصحح، ويزيد على من سبقوه بما يستحقّ الزيادة.

غير أنّ الآراء الجوهرية، والأفكار المهمة التي كوّنت أعمدة الفكر النحويّ هي من ابتكار الخليل بن أحمد الفراهيدي؛ فهو مهندس الفكر النحويّ، وباني صرحه .

ولا يخامرني شكّ في أنّ الخليل بن أحمد الفراهيديّ، العربيّ صليبة، لم يكن ينظر في النصوص القرآنيّة، بمعزل عن تصوّره للنظام النحويّ الموروث للغة، الذي ينظّم أساليب النطق الصحيح للعرب، في مختلف مناطقهم، ليتفاهموا بمقتضى هذا النظام. ولإيضاح هذه القضية المهمة في الفكر النحويّ، وأثرها في تطوّره، رأيت أن أدرس النظامين :

النظام النحويّ الموروث.

والنظام النحويّ القرآنيّ.

لأكشف أثرهما في الفكر النحويّ العربيّ .

النظام النحويّ الموروث :

يملك العربيّ قدرة على نظم الكلام، وبنائه بناءً سليماً، يفهمه السامع، ويعرف رموزه، ومسالك نظمه، ووسائل التعبير عن المعاني فيه .

وتلك القدرة يتلقّنها العربيّ من أبويه سماعاً، وحفظاً، منذ صغره، وتتكون لديه بمرور الزمن، ملكة على نظم الكلام والتعبير عن حاجاته .

وقد يعترض معترض قائلًا: إنّ تلك قدرة، تشترك فيها كلّ الشعوب، وفي كلّ الأزمنة، فيتعلّم الصغار من آبائهم أساليب التعبير، ويستعملونها في حياتهم، فأقول له إنّ هذا أمر متفق عليه، ذلك أنّ الأمم كلّها تنطق بلغاتها المتوارثة، فيتعلّم الأبناء الألفاظ

ودلالاتها وطريقة نظمها من آبائهم، كما يحدث في زمننا هذا؛ فیتعلّم أبناء المدينة أو المنطقة اللّهجة العاميّة الخاصّة بها، عن طريق السماع والحفظ .

غير أنّي أقصد أمراً آخر، هو أنّ النظام العربيّ الموروث قبل زمن التدوين، نظام دقيق المسالك، متشعب السبل، في التعبير عن المعاني، ثابت غير متغيّر لابتعاده عن المؤثرات الأجنبية، في حين تتغيّر اللّغات الأخرى، واللّهجات، بفعل المؤثرات الأجنبية ؛ فيتغيّر النظام النحويّ فيها.

اللّغة الإنكليزيّة لها اليوم أنظمة متغيّرة، ودلالات متطوّرة، غير الأنظمة، والدلالات التي عُرِفَت في القرن السابع عشر، أو الثامن عشر، ونظام اللّغة الإنكليزية في بريطانيا غير نظام اللّغة نفسها في أمريكا، كما أنّ اللّهجة العاميّة في بغداد الآن، غيرها قبل مائة عام، في أنظمتها، ودلالاتها، وأزعم أنّ الأنظمة في اللّهجات العاميّة تختلف من فرد إلى آخر في بعض جوانبها.

وقد تحدّث ابن جنّي عن هذه الحقيقة في باب (ترك الأخذ عن أهل المدر؛ كما أخذ عن أهل الوبر) قال :

"علّة امتناع ذلك ما عرض للّغات الحاضرة من الاختلال، والفساد، والخلط، ولو علّم أنّ أهل مدينة باقون على فصاحتهم، ولم يعترض شيء من الفساد للّغتهم، لوجب الأخذ عنهم كما يؤخذ عن أهل الوبر.

وكذلك أيضاً لو فشا في أهل الوبر ما شاع في لغة أهل المدر من اضطراب الألسنة وخبالها، وانتقاض عادة الفصاحة، وانتشارها، لوجب رفض لغتها، وترك تلقّي ما يرد عنها، وعلى ذلك العمل في وقتنا هذا، لأنّنا لا نكاد نرى بدويّاً فصيحاً، وإنّ نحن أنسنا منه فصاحة في كلامه، لم نكد نعدم ما يفسد ذلك ويقدح فيه، وينال ويغضّ منه.⁽¹⁾

فابن جنّي يحدّد لنا معيارين لثبات أنظمة اللّغة، وعدم تغيّرها هما :

الأول: ابتعاد المكان عن الإختلاط بالأعاجم؛ لذا حصر أخذ اللّغة المحافظة على نظامها الموروث بأهل الوبر، وهم البدو الذين لا يختلطون إلا بأهلهم، وذويهم من أبناء جلدتهم، الناطقين بحسب نظامهم اللّسانيّ الموروث، ومنع الأخذ من أهل المدرلكون الحاضرة يطرّقها العربيّ، والأعجميّ، فتفسد لغة أهلها، وتتغيّر، وهو ما عبّر عنه بقوله:

" اضطراب الألسنة وخبالها، وانتقاض عادة الفصاحة وانتشارها "

وأحسب أن قوله (عادة الفصاحة وانتشارها) واضحة الإشارة إلى النظام اللّغويّ الذي اعتاد العرب الفصحاء على تداوله، واستعماله، بحسب ما حفظوه عن آبائهم، وأجدادهم، من غير مساس بأصوله، وقواعده، وأساليبه، عن طريق الاختلاط بغيرهم من الأقوام .

الأخر : تطاول الزمن الذي يغيّر تلك الأنظمة، ويحرّفها؛ لذا وضع العلماء حدودًا لعصور الاستشهاد بكلام أهل الوبر، وأهل المدر، لكون أهل الوبر قد تتغيّر أنظمة لغتهم بمرور الزمن، لما اقتضاه دخول الإسلام من ارتحال البدويّ إلى مراكز الحكم في المدن لحاجات يقتضيها الإسلام، من جهاد، وحجّ، واللّجوء إلى القضاء، أو طلب المعرفة بمقتضيات الدخول في الإسلام، وقد عبّر ابن جنّي عن تغيّر النظام اللّسانيّ الموروث حتى عند أهل الوبر، بقوله :

" وعلى ذلك العمل في وقتنا - وهو القرن الرابع الهجريّ - لأننا لانكاد نرى بدويًّا فصيحًا، وإنّ نحن آنسنا منه فصاحة في كلامه، لم نكد نعدم ما يفسد ذلك، ويقدم فيه وينال ويغضّ منه " .

وقوله (في وقتنا) يشير إلى معرفته بأنّ اللّغة في القرون السابقة لوقته، لم تكن ظاهرة تغيّرالنظام اللّسانيّ ممكنة الحدوث فيها، لكنّ ذلك التغيّر قد حدث فعلاً في لغة أهل الوبري في زمان ابن جنّي إذ طرأ على لغتهم ما يفسد فصاحتها ويقدح بها بعد تلك القرون .

ذلك أنّ اللّغة العربيّة قبل الإسلام، وبعده، إلى زمن تدوين قواعدها، وأنظمة بنائها كانت ثابتة، لم تتغيّر حتى اختلط العرب بالأعاجم، بعد دخولهم في الإسلام، فتأثّر العرب بلغات الأعاجم، وتغيّرت نظم كلامهم، حتى وصلت إلى ما وصلت إليه في زمن ابن جنّي، من فساد في الفصاحة، وإلى ما وصلت إليه اليوم من لهجات عاميّة هجينة ، هي خليط من لغات مختلفة، بأثراختلاطنا بتلك الأقوام، لذا يكون حديثي عن النظام اللّغويّ الموروث، محصوراً بالمدة الزمنيّة الممتدّة ما بين عصر التدوين، وزمن نشأة اللّغة العربيّة في أوّل وضعها، وهو زمن بعيد قد يصل إلى آلاف السنين، والدليل على ذلك أنّ علماء العربيّة يتحدثون كثيراً عن الواضع الأوّل للّغة العربيّة، على نحو ما أورده سيبويه في قوله:

" وهذا أكثر من أن أصفه لك في كلام العرب، فقد يكون الاسمان مشتقين من شيء والمعنى فيهما واحد، وبنائهما مختلف، فيكون أحد البنائين مختصاً به شيء دون شيء ليفرق بينهما. فكذلك هذه النجوم اختصت بهذه الأبنية. وكلّ شيء جاء قد لزمه الألف واللام فهو بهذه المنزلة .

فإن كان عربياً نعرفه ولا نعرف الذي اشتقّ منه؛ فإنّما ذاك لأنّا جهلنا ما علم غيرنا، أو يكون الآخر لم يصل إليه علمٌ وصل إلى الأوّل المسمّي⁽²⁾ ويريد بـ (الأوّل المسمّي) الواضع الأوّل الذي وضع التسمية، وعرف سرّ تلك التسمية .

وقال ابن جنّي مشيراً إلى حكمة واضع اللّغة:

" اعلم أنّ واضع اللّغة لما أراد صوغها، وترتيب أحوالها، هجم بفكره على جميعها ، ورأى بعين تصوّره وجوه جملها وتفصيلها ، وعلم أنّه لا بدّ من رفض ما شئع تألّفه منها ، نحو هع ، وقج ، وكق ، فنفاه عن نفسه ، ولم يُمرره بشيء من لفظه ، وعلم أيضاً أنّ ما طال وأملّ بكثرة حروفه لا يمكن فيه من التصرّف ما أمكن في أعدل الأصول وأخفّها وهو الثلاثي، وذلك أنّ التصرّف في الأصل وإن دعا إليه قياس - وهو الاتساع به في الأسماء، والأفعال، والحروف - فإنّ هناك من وجه آخر ناهياً عنه ، وموحشاً منه، وهو أنّ في نقل الأصل إلى أصل آخر، نحو: صبر، وبصر، وصر ب ، وربص، صورة الإعلال، نحو قولهم: (ما أطيبه وأيطبه) و(اضمحلّ وامضحلّ) ⁽³⁾

ولاشكّ في أنّ الواضع الأوّل لدى أكثر العلماء الأوائل إمّا أن يكون الله - سبحانه وتعالى - علّم اللّغة آدم - عليه السلام - في أوّل خلق البشر بحسب ما سمّي نظريّة الإلهام والتوقيف .

أو يكون أوّل الناطقين بالعربيّة من البشر وزمنه يعود إلى عصور سحيقة بحسب نظرية الإصطلاح والتواضع . ⁽⁴⁾

وفي كلا الاحتمالين حافظت اللّغة العربيّة على نظامها اللّسانيّ لمدة طويلة جداً ؛ لانعزال العرب عن الأمم الأخرى، لاسيّما في المناطق التي جمع منها العلماء شواهدهم النثرية والشعرية .

ولست أتحدث عن نظام متخيّل، أو مزعوم؛ بل هو نظام ذكره علماء اللّغة العربيّة في مواضع كثيرة جداً، وقد أشرت إلى ذلك في كتابي (نظرية نحو الكلام) ⁽⁵⁾ وسمّيته سنن العرب، كما وردت هذه التسمية عند كثيرين ومنهم ابن قتيبة في كتاب الصاحبي ⁽⁶⁾ والعوتبيّ في كتاب الإبانة ⁽⁷⁾

ولاضيرَ في إعادة النصوص التي ذكرتها في ذلك الكتاب لتثبيت هذه الحقيقة، وزيادة نصوص أخرى لتبيين معرفة علماء اللغة العربية بهذا النظام اللسانيّ الموروث الذي لم يدوّن قبل زمن أبي الأسود الدؤلي (ت 69هـ) بل كان نظاماً يدركه العربيّ بالفطرة عن طريق التلقين، والسماع، والحفظ، وينطق بحسب قواعده، وأنظمته، وأساليبه، من غير أن يدرس تلك الأنظمة، أو يعرف أسرارها، وعللها التي اكتشفها النحويّون فيما بعد، أي في زمن أبي عمرو بن العلاء (ت 136هـ) الذي كان أوّل من بوّب النحو.

ولم يكن العربيّ يخالف تلك الأنظمة، والقوانين، التي ستّها العرب في عهود سحيقة، بل كان يحافظ على استعمالها استعمالاً صحيحاً، وسليماً، متصرفاً في وجوه استعمالها بحسب ما تتيحه أنظمتها من وسائل الاتساع في المعاني، والاقتصاد في اللفظ، وبحسب ما تسبغه قدرة العربيّ على التمييز بين الحقيقة والمجاز، واتباع الأصول، والخروج عنها للتعبير عن المعاني المختلفة، وهو ما سنذكره في المباحث اللاحقة .

وروى ابن جنّي رواية تدلّ على معرفة العربيّ هذا النظام والثبات على اتباعه في كلامه، وهي رواية ينبغي التفكير فيها ومعرفة مراميها قال :

" وسألت يوماً أبا عبد الله محمد بن العسّاف العُقيليّ الجوثي، التميمي - تميم جوثة - فقلت له : كيف تقول : ضربتُ أخوك؟ فقال: أقول: ضربتُ أخاك.

فأدرته على الرفع، فأبى .

وقال: لا أقول أخوك أبداً.

قلتُ: فكيف تقول : ضربني أخوك، فرفع .

فقلت : ألسنَ زعمتَ أنّك لا تقول : أخوك أبداً؟

فقال : أيش هذا ! اختلفت جهتا الكلام .

فهل هذا إلا أدلّ شيء على تأملهم مواقع الكلام، وإعطائهم إياه في كلّ موضع حقّه، وحصته من الإعراب، عن ميزة، وعلى بصيرة، وأنه ليس استرسالاً ولا ترجيحاً ، ولو كان كما توهمه هذا السائل، لكثراختلافه، وانتشرت جهاته، ولم تُنقد مقاييسه" (8)

وهذا دليل واضح على أنّ العربيّ ينطق بحسب نظام لسانيّ دقيق، لا ينطق اللفظة مرفوعة، إذا كانت في موقع النصب، الذي يدلّ على معنى كون اللفظة فضلة في الكلام ، لأنه يعلم فطرةً أنّ هذا المعنى يقتضي النصب، وهذا النوع من الأسماء يقتضي علامة خاصة، هي الألف، وليست الواو، أو الياء، لأنّ القوم قد اصطلحوا على أن تكون كلّ علامة دالة على المعنى الذي وضعت له .

وهو في الوقت نفسه، لا ينطق اللفظة منصوبة، إذا كانت في موضع الرفع الذي يدلّ على معنى الاسناد، لأنه يعلم فطرةً أنّ هذا المعنى يقتضي الرفع، وهذا النوع من الاسم يقتضي علامة خاصة اصطلاح عليها القوم، هي الواو، وليس الألف، أو الياء .

فالنظام اللّسانيّ مبنيّ على معانٍ، يقصدها المتكلّم يعبر عنها بمواقع في الكلام، تدلّ عليها علامات قد تكون، حركة، أو تكون حرفاً، بحسب نوع الاسم، يستدلّ بها السامع على قصد المتكلّم بحسب هذا النظام اللّسانيّ الموضوع في زمن سحيق، توارثته العرب أمة بعد أمة .

وهو ما قصده ابن جنّي بقوله في نصّه السابق:

" فهل هذا إلا أدلّ شيء على تأملهم مواقع الكلام، وإعطائهم إياه في كلّ موضع حقّه، وحصته من الاعراب "

فالعربيّ البدويّ التميميّ هذا لم يدرس في ذلك نظريّة نحويّة، ولا تعلّم قوانين الكلام في جامعة، أو مسجد، ولم يقرأ ذلك في كتاب؛ لأنّ العرب لم يعرفوا التنظير في القضايا اللسانيّة، إلا في بدء القرن الثاني الهجري، وكان هذا البدويّ ناطقاً يُسمع منه، ويؤخذ عنه، وليس نحوياً؛ بدليل أنّ ابن جنّي كان يكثر عليه الأسئلة ليعرف قوانين كلامه .

والقضية الثانية: التي نستنبطها من كلام ابن جنّي - وهي المهمّة في هذا الموضوع - هي قدرة العربيّ على التمييز بين مواقع الكلام، ومعرفته وضع الألفاظ في مواضعها بحسب هذا النظام اللسانيّ الموروث كما قال ابن جنّي :

"على بصيرة وأنه ليس استرسالاً ولا ترجيماً"

ولا شكّ في أنّ النطق على بصيرة، أي دراية بهذا النظام، ومعرفة بأساليبه، ووسائل التعبير عن المعاني فيه، وتأمّل في المواقع، والعلامات الدالّة عليها، بحسب جنس اللفظ ، ونوعه دليل على أنّ العربيّ عرف القوانين، والأحكام، والمعاني، وما يناسبها من ألفاظ ، وتآليف فطرةً، وتلقنها بالسمع من قومه، وعائلته، فلا يضع اللفظة إلا في موضعها من الجملة التي يقتضيها المعنى، وليس بحسب ما يشتهي، ويهوى، ولا يسترسل الكلام على لسانه، متخبّطاً في النظام، كما نراه في لهجاتنا العاميّة التي تختلف أنظمتها من فرد إلى آخر، فيتفق ناطقوها على دلالة الألفاظ، لكنهم يختلفون في طرائق التعبير عنها ، بخلاف العرب قبل الاسلام فقد كانت الأنظمة واحدة في القبيلة، فضلاً عن كونها واحدة في كلام العرب، من حيث القوانين العامة .

والقضية الثالثة : هي أنّ التزام العرب بقوانين ذلك النظام، جعل تلك القوانين ثابتة مطّردة، أو كما قال ابن جنّي "تنقاد مقاييسها"

لمن أراد النظم بحسب تلك المقاييس، ولا يختلف الناطقون في تطبيقها، والسير بمقتضاها؛ لأنّ الخروج عن ذلك النظام اللّسانيّ يجعل الكلام "متشتر الجهات" ومختلف الوسائل، والطرائق في التعبير، من فرد إلى آخر، كلّ يتكلّم بحسب هواه، ورغبته في التعبير، والنظم. وهذا ما لم يكن واردًا في كلام العرب .

وقد كان النحويّون يشيرون إلى هذا النظام، وكأّهم متفقون على أنّه كيان قائم في عقول الناطقين، بتفاصيل قوانينه، وقواعده، وما يوجبه، ويميّزه، وما يقتضيه من إطالة أو إيجاز، وتناسب في التّأليف .

ونستدلّ على ذلك ممّا قاله سيبويه، والفراء وغيرهما من النحويّين.

فقد كانوا يتحدّثون عن العرب وكأنّهم يسيرون على هدى نظام مُحكّم، استوعب كلّ دقائق اللّغة، وأنظمة بنائها، مطالبين باتباع تلك الأنظمة، والنحو نحوها قال سيبويه في باب (من النكرة يجري مجرى ما فيه الألف واللام من المصادر والأسماء) "وذلك قولك: سلامٌ عليك ولبيك، وخيرٌ بين يديك، وويلٌ لك، وويحٌ لك، وويسٌ لك، وويلةٌ لك، وعولةٌ لك، وخيرٌ له، وشرٌّ له، {لعنةُ الله على الظالمين} (هود 18) فهذه الحروف كلّها مبتدأةٌ مبنيٌ عليها ما بعدها، والمعنى فيهنّ أنّك ابتدأت شيئًا قد ثبت عندك، ولستَ في حال حديثك تعملُ في إثباتها، وتزجيتها، وفيها ذلك المعنى... كما أنّهم لم يجعلوا سقيًا، ورعيًا، بمنزلة هذه الحروف، فإنّما تجريها كما أجرت العرب، وتضعها في المواضع التي وُضعتَ فيها، ولا تُدخلنَ فيها ما لم يُدخلوا من الحروف. ألا ترى أنّك لو قلت: طعامًا لك وشرابًا لك ومالًا لك، تريد معنى سقيًا، أو معنى المرفوع الذي فيه معنى الدعاء لم يجز، لأنّه لم يُستعمل هذا الكلام كما استُعمل ما قبلهن فهذا يدلّك ويُبصّرُك أنّه ينبغي لك أن تُجري هذه الحروف كما أجرت العرب وأنّ تعني ما عنوا بها" (9)

" فإثما تجريها كما أجرت العرب وتضعها في المواضع التي وضعن فيها ولا تدخلنَ فيها ما لم يُدخلوا من الحروف "

يثير أسئلة في ذهن القارئ ، هل (العرب) مدرسة نحويّة، كمدرسة براغ أو لندن في الدرس اللّسانيّ لكي نجري الكلام كما أجرت العرب؟ وهل هم مجموعة من النحويّين لكي نجري الكلام على قواعدهم وأنظمتهم؟ وهل هم مذهب نحويّ كمذهب البصريّين أو مذهب الكوفيّين لكي نجري الكلام بحسب آرائهم؟

والجواب أنّ سيبويه لا يريد من قوله: (العرب) مدرسة أو مذهباً أو مجموعة من العلماء؛ بل يقصد النظام اللّسانيّ الموروث الذي يتّبعه البدو الأميون من العرب، الذين لم يتعلّموا تلك القواعد في مدرسة، أو جامعة؛ بل تلقّنا هذا النظام الثابت في قوانينه ووجوه دلالات الألفاظ فيه من آبائهم وأجدادهم ، لذا قال سيبويه :

" وتضعها في المواضع التي وضعنَ فيها "

ووضع الألفظ في مواضعها من أهم أركان النظرية اللّسانية العربيّة القديمة ، ويعنى أنّ الواضع الأوّل وضع للألفاظ في أول وضعها، نظاماً للإئتلاف مع غيرها، لا يصحّ العدول عنه إلا لأغراض معنويّة يقصدها المتكلّم، من غير لحن، ويفهمها السامع بحسب القرائن، والمقام، وهذا جزء مهمّ من ذلك النظام اللّسانيّ الموروث.

وهو مسلك من مسالك التعبير، متشعب الاتجاهات بحسب مقاصد المتكلّمين؛

لذا قال سيبويه :

" فهذا يدلّك، ويبصّرك، أنّه ينبغي لك أن تجري هذه الحروف، كما أجرتِ

العرب وأنّ تعني ما عنوا "

وهذا فهم دقيق لذلك النظام النحويّ المعنويّ المتكامل، الذي كان يسير العرب في مسالكه على هدى من أمرهم، ومعرفة بأسرار قوانينه، سليقةً، وفطرةً.

والحقيقة التي ينبغي أن يعرفها العالم أنّ هذا النظام لم يكن مكتوبًا في صحيفة، أو كتاب، ولم يطلع عليه العلماء، ولكنهم استنبطوه من سماعهم العرب، لاسيما العلماء العرب الذين اعتادوا على استعمال ذلك النظام، كأبي الأسود الدؤلي، وأبي عمرو بن العلاء والخليل بن أحمد الفراهيدي، الذين أعدّهم أثافي الفكر النحوي؛ لأنّ هذا النظام كان ساريًا في خلايا عقولهم، ومائلًا أمام أعينهم، ومتجسّدًا في استعمالاتهم، فهم يجرون الكلام بحسب قوانينه، وأنظمته، سليقةً، وفطرةً؛ لذا كان الكشف عن تلك الأنظمة، والقوانين، وتدوينها، أو تنظيرها، لا يحتاج إلى مشقة عند هؤلاء الثلاثة من علماء اللّغة العربيّة.

وكان غير العرب من علماء اللّغة يتعلّمونه من أولئك الثلاثة، درسًا، وتعليمًا في مساجد البصرة، بدءً من تعلّم نَقْطَ القرآن الكريم نَقْطَ إعراب، ثم تبويب النحو في أبواب، حتى الوصول إلى مرحلة تعلّم عوامله، وعلله، وتفسير دلالات تأليف الكلام، والعوارض التي تطرأ على أصول تأليفه، ودلالات العدول عن تلك الأصول؛ ولذا يتحدّث سيبويه عن قواعد لغة العرب، وقوانينها، حديث المتبّع لأسرار تلك القواعد التي تعلّمها مبهورًا بدقتها، وهو يروي ما يُمليه الخليل عليه من أنظمتها :

" وقال الخليل رحمه الله تعالى : فعلى هذا المثال تجري هذه الصفات، وكذلك شابٌ وشيخٌ، وكهلٌ ، إذا أردت شابينَ وشيخينَ وكهلينَ تقول مررتُ برجلٍ كهلٍ أصحابه ، ومررتُ برجلٍ شابٌ أبواه.

قال الخليل رحمه الله : فإن ثنيت ، أو جمعت ؛ فإن الأحسن أن تقول: مررتُ
برجلٍ فُرْشِيَّانٍ أبواه ، ومررتُ برجلٍ كَهْلُونٍ أصحابه ، تجعله اسمًا بمنزلة قولك :
مررتُ برجلٍ خَزٌّ صُفْتُهُ " (10)

وقال في باب آخر:

" فاستحسن من هذا ما استحسَنَ العربُ ، وأجزه كما أجازته " (11)

والعرب ليست رجلًا له ذائقته في الاستحسان، وله قيمه في التمييز، وله معاييره
في التفضيل؛ بل المراد بذلك النظام اللساني الموروث، الذي جعل المتكلم يعرف موضع
اللفظة من الكلام، ودلالاتها وما تسبغه على الكلام من جمال، أو قبح .

ويؤيد ذلك ما قاله العوتبي في باب شيء من أقاويل العرب وتسميتهم
ومذاهبهم " للعرب إقدامٌ على الكلام، وتوسّعٌ وهجومٌ على جليل
المعاني، ودقيقها، حتى إنهم ليخرجون بكلامٍ من رفعٍ إلى نصبٍ وخفضٍ، ومن نصبٍ
إلى خفضٍ ورفعٍ ، ومن خفضٍ إلى رفعٍ. ومن مذكّرٍ إلى مؤنثٍ. ومن مؤنثٍ إلى مذكّرٍ
بالإضافة إلى كلِّ ذلك لاقتدارهم على الفصاحة والإبانة؛ فهم مفصّحون كيف
نطقوا، ومصيبون بما أطلقوا .

وهم يطيلون إذا كانت الإطالة أوضح للإبانة، ويوجزون حيث يغني الإيجاز عن
الإطالة . وبكلِّ ذلك جاء كتاب الله عزّ وجلّ؛ لأنّه نزل بلسانهم.

فمن تصفّح كلامهم وتصحّح معانيهم، وقف على أفصح كلام، وعرف أحسن
معانٍ وأوضح بيان .

وهم لثقتهم بفهمهم عن بعضهم بعض، يتكلمون فيما بينهم كيف شاؤوا وبما
شاؤوا ، وهو مفهوم عنهم، ومعلوم منهم، وهذه فضيلة أيضًا لهم . " (12)

وليس تصرّف العرب بنظم لغتهم خروجاً على تلك النظم، لكنّ هذه اللّغة لها اتساع في المعاني، يتيح للمتكلّم التعبير عن وجوه متعدّدة من المعنى الواحد، بطرائق ألفوها واعتادوا على تداولها، وهي صحيحة، وفصيحة، لكنّها ليست جارية على المعنى الأصليّ؛ بل تخرج إلى معان أخرى - كما عبّر عن ذلك البلاغيّون - وهي كما أوضحت في كتاب آخر تعني اكتساب الحرف الواحد المعبر عن معنى، الدلالة على معان أخر توصل إلى فهمها القرائن، والمقام، والإيحاءات اللّفظيّة، والحاليّة، وتلك من مزايا اللّغة العربيّة أي قدرتها على الاتساع في المعاني بأوجز الكلام .

ويكثر الفراء من ذكر لفظة العرب، ويشير إلى مذاهب كلامهم، وقوعده، وأنظمتهم. وكثيراً ما يربط ذلك بأنظمة الكلام في القرآن الكريم. وسأجتزئ بأمثلة من أقواله التي ينسب فيها الأحكام إلى العرب وهو يريد النّظام اللّسانيّ الموروث الذي يتبعونه في كلامهم منها :

قوله في قراءة (عليهم) بضم الهاء وكسرهما :

" وهما لغتان لكلّ لغة مذهب في العربيّة " (13)

وقوله في قوله تعالى ﴿ وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ ﴾ البقرة: ٩٣ :

" فإنه أراد : حبّ العجل ومثل هذا ممّا تحذفه العرب كثير " (14)

وقوله في قوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ ﴾ البقرة: ١٠٢ :

" (مَنْ) في موضع رفع وهي جزاء لأنّ العرب إذا أحدثت على الجزاء هذه اللام صيروا فعله على جهة (فعل) ولا يكادون يجعلونه على (يفعل) كراهة أن يحدث على الجزاء حادث وهو مجزوم... فصرفوا الفعل إلى (فعل) لأنّ الجزم لا

يستين في (فعل) فصّروا حدوث اللام - وإن كانت لا تعرب شيئاً - كالذي يعرب ثم صيروا جواب الجزاء بما ثلّقى به اليمين" (15)

فالفراء ينسب إلى العرب نظاماً لغوياً كأنه نظام مكتوب، يفسر قوانينه وأنظمتها من خلال ما عُرف من أساليبهم في التعبير، وطرائقهم في نظم الكلام التي ورثوها؛ لذا كان الفراء يصف هذا النظام الموروث ويدوّنه نقلًا عما قرأه في كتاب سيبويه وآراء الخليل التي دارت حول هذا النظام اللسانيّ الموروث .

وبعد أن أوضحت بإيجاز هذا النظام اللسانيّ الموروث، وإن لم يسمّه العلماء العرب الأوائل بهذه التسمية، لا بد من بيان الغاية من الوقوف عند هذا النظام وهي باختصار أنّ العلماء العرب حين بدؤوا البحث في الخطاب القرآنيّ، في أوّل خطوة من خطوات تفكيرهم النحويّ، لبيان طرائق فهم الخطاب القرآنيّ، واستيعاب معانيه، وتفسير وجوه التعبير عن مقاصده، كانوا يستعينون بخزين العرب من نظامهم اللسانيّ الموروث؛ لأنهم أدركوا أنّ هذا القرآن نزل بلغة العرب وجرى في نظمه على سننهم، وأساليبهم في التعبير، وهذا ما عبّر عنه سيبويه - تلميذ الخليل بن أحمد الفراهيديّ وناقل علمه في النحو - في قوله: "ولكنّ العباد إنّما كلّموا بكلامهم وجاء القرآن على لغتهم وعلى ما يعنون" (16) وهذا القول مفتاح الولوج إلى استيضاح ملامح الفكر النحويّ العربيّ، الذي بدأ بنقط القرآن الكريم، وتحوّل إلى فهم القرآن بتحليل آياته إلى مكوناتها، وبيان أنظمة تأليفها، وصياغتها، فيما أطلقوا عليه في الوقت الحاضر وصف اللّغة أو (المنهج الوصفيّ) وسأبيّن منهج العلماء العرب في فهم تلك الآيات، من خلال تحليلها .

لقد اتّجه المسلمون، منذ وقت مبكّر إلى فهم ألفاظ القرآن الكريم، وتفسير دلالات آياته، بسؤال رسول الله - صلّى الله عليه وآله وسلّم - عن معاني عدد من الآيات لمعرفة القصد الربانيّ منها.

ثم تصدّى لتفسير القرآن الكريم ، وبيان معانيه، ومقاصده، عدد من صحابة رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - وكان الإمام علي بن أبي طالب - عليه السلام - في مقدّمة من فسّر القرآن الكريم، تبعه عدد من الصحابة قال ابن عطية :
"فأمّا صدر المفسّرين والمؤيّد فيهم فعليّ بن أبي طالب ، ويتلوه ابن عباس - رضي الله عنهما - وهو تجرّد للأمر وكملّه، وتتبعه العلماء عليه، كمجاهد، وسعيد بن جبير، وغيرهما" (17)

وقد كان العلماء ينظرون إلى النصّ القرآنيّ، بإجلال، وخشية، لمعرفة عمق معاني القرآن الكريم، وتعدّد وجوه معاني ألفاظه، وتأليفه قال سهل بن عبد الله:
"لو أعطي العبد بكلّ حرف من القرآن ألف فهم، لم يبلغ نهاية ما أودعه الله في آية من كتابه؛ لأنّه كتاب الله، وكلامه صفته.

وكما أنّه ليس لله نهاية فكذلك لا نهاية لفهم كلامه، وإنّما يفهم كلّ بمقدار ما يفتح الله عليه... ولا تبلغ إلى نهاية فهمه محدثة مخلوقة" (18)

فهم النصّ القرآنيّ:

اتجهت أنظار الصحابة في أوّل الأمر، إلى الكشف عن دلالات الألفاظ، ومعاني التأليف القرآنيّة، لاسيّما الألفاظ الغريبة، وأساليب التأليف الغامضة في القصد، لذا كانوا يلجؤون إلى الخزين العربيّ الموروث من استعمال العرب لألفاظهم، ودلالاتها فقد كان ابن عباس يدعو المسلمين إلى تلمّس معاني الألفاظ الغريبة من الشعر العربيّ ، الذي سمّاه ديوان العرب قال :

"إذا سألتموني عن غريب القرآن؛ فالتمسوه في الشعر؛ فإنّ الشعر ديوان العرب" (19) وأرى أنّ هذه الدعوة إلى الرجوع إلى لغة الشعر، لموازنتها بلغة القرآن الكريم ، من حيث دلالة الألفاظ الغريبة، هي الخطوة الأولى التي دعت أبا عمرو بن

العلاء ، والخليل بن أحمد الفراهيديّ إلى العودة إلى النظام اللّسانيّ الموروث، الذي تحدثتُ عنه، للاستفادة منه في الكشف عن النظام النحويّ القرآنيّ، ومن ثمّ التأسيس لنظام لغويّ عربيّ، مبنيّ على الموازنة بين النظامين؛ يجعل النظام القرآنيّ هو الأسمى والأصح، والنظام العربيّ يؤكّد للقارئ، والسماع، صحة القاعدة في النظام القرآنيّ، إنّ كانت شواهد من كلام العرب مطّردة، فإنّ لم تطرّد فهي شاذة.

والأصل ما اقتضاه النظام القرآنيّ في النسج والبناء، وليبان ذلك تأمل في تتبع الفراء لمعاني الألفاظ في القرآن الكريم، بحسب وضعها في الكلام، وموازنتها بما في كلام العرب، قال في قوله تعالى ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ ﴾ البقرة: ٧ " انقطع معنى الختم عند قوله { وعلى سمعهم } ورفعت { الغشاوة } بـ { على } ولو نصبها بإضمار (وجعل) لكان صواباً .

وزعم المفضل أنّ عاصم بن أبي النّجود كان ينصبها على مثل قوله في الجاثية ﴿ أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوْنَهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ، وَقَلْبِهِ، وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً ﴾ الجاثية: ٢٣ ومعناها واحد، والله أعلم.

وإنّما يحسن الإضمار في الكلام الذي يجتمع ويدلّ أوله على آخره؛ كقولك: قد أصاب فلان المال، فبنى الدورَ والعييدَ والإماءَ واللّباسَ الحسنَ؛ فقد ترى البناء لا يقع على العبيد والإماء، ولا على الدوابّ ولا الثياب، ولكنّه من صفات اليسار، فحسن الإضمار لما عرف .

ومثله في سورة الواقعة ﴿ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ ﴿١٧﴾ يَا كُوفٍ وَأَبَارِيْقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ﴿١٨﴾ الواقعة: ١٧ - ١٨ ثمّ قال ﴿ وَفَكَهَّتْ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ ﴿٢٠﴾ وَلَحِرَطِيرٍ مِّمَّا يَشْتَمُونَ وَحُورٌ عِينٌ ﴿٢٢﴾ الواقعة: ٢٠ - ٢٢ فخفض بعض القراء ورفع بعضهم الحور العين.

قال الذين رفعوا: الحورالعين لا يُطاف بهنّ، فرفعوا على معنى قولهم: وعندهم حورٌ عينٌ، أو مع ذلك حورٌ عينٌ؛ فقليل: الفاكهة واللحم لا يطافُ بهما إنّما يُطاف بالخمّر وحدها - والله أعلم - ثمّ أتبع آخر الكلام أوّله.

وهو كثير في كلام العرب وأشعارهم، وأنشدني بعض بني أسد يصف فرسه :

عَلَفْتُهَا تَبْنًا وَمَاءً بَارِدًا حَتَّى شَتَّتْ هَمَالَةً عَيْنَاهَا

والكتاب أعربُ وأقوى في الحجة من الشعر⁽²⁰⁾

يعرضُ الفراءُ نصًّا من نصوص القرآن؛ لبيّن وقفة العلماء عليه من حيث الإعراب والدلالة قاصدًا التمييزين نظامين: نظام قرآنيّ يستند فيه البناء النصّيّ إلى المعنى ، ونظام عربيّ موروث ممثلاً بالبيت الشعري في هذه القضية.

فهو يعرض للنظام الأوّل نصّين متشابهين في بناء مقاطع منهما، في سورتين هما البقرة والواقعة، في قوله تعالى في البقرة ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً ﴾ البقرة: ٧ لتكون (على أبصارهم غشاوة) جملة اسميّة تقدّم فيها الخبر، ولم تكن في سياق الجملة الفعلية { ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم } لأنّ الكلام ينقطع والمعنى يتمّ بقوله (على سمعهم) ولا يشمل الختم أبصارهم؛ لأنّ المعنى أن تكون أبصارهم في سياق جملة اسميّة دالّة على الثبات، منفصلة عن معنى الختم.

وفضّل الفراء هذا التوجيه على قراءة النصب التي توقع الختم على الغشاوة .

ولتأييد هذا التوجيه قرّن هذه الآية بآية من سورة الواقعة، هي قوله تعالى

﴿ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ ﴿١٧﴾ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ ﴿١٨﴾ لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْفَوْنَ ﴿١٩﴾

وَفَنَكِهَتِ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ ﴿٢٠﴾ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ ﴿٢١﴾ الواقعة: ١٧ - ٢١ بجر كلّ من أكواب، وأباريق، وكأس، وفاكهة، ولحم طير بالباء؛ لأنّها في سياق اختصاص الباء

بالفعل (يطوف) لأنها تُطاف به، أما قوله تعالى (وحوراً عين) فإنَّ الحُور لا يمكن أن تكون في سياق ما يُطاف به، فلا تتبع في معناها ما يُطاف به من أكواب، وأباريق، وكاس، وفاكهة، ولحم طير؛ لذا لا يرجح قراءتها بالجر؛ بل يرجح قراءة الرفع على معنى (وعندهم حور عين) وليس على معنى يطوف الولدان بحور عين، وإن كان يؤيد هذه القراءة ما ورد في لغة العرب من شعر كالبيت المذكور؛ ولكنَّ الفراء يذهب مذهب كثير من العلماء بترجيح قراءة الرفع على أنها مما يقتضيه المعنى القرآني، ليطلق حكماً مهماً في الفكر النحوي وهو قوله:

"والكتاب أعرب وأقوى في الحجّة من الشعر"

وهو يشير إلى صحة النظامين في التوجيه؛ ولكنَّ النظام القرآني أقوى حجة من الشعر؛ لكون القرآن الكريم لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه؛ بل هو محفوظ بإرادة الله، في حين أنَّ الشعر يحتل التحريف والانتحال وتعدّد الرواية .

ولمعرفة بواكير مراحل تفكير العلماء تحليل النظام النحوي القرآني في ضوء ما استقر في أذهان العلماء العرب من قوانين وأنظمة ينطقون بمقتضاها بحسب النظام اللساني الموروث، توجّهتُ إلى دراسة طرائق النظر إلى النصّ القرآني في كتاب سيبويه، وعدد من الكتب التي ألّفت بعده، لا سيّما كتب معاني القرآن، وإعرابه، وإعجازه، بدأتها بالنظر في كتاب سيبويه .

شملت الدراسة النحويّة في كتاب سيبويه نصوص اثنتين وسبعين سورة، بحسب فهارس كتاب سيبويه، التي أعدتُ توزيعها بحسب انتماء الآية إلى سورتها، فكان عدد الآيات في السورة الواحدة متفاوت من سورة إلى أخرى، بحسب عدد أسئلة سيبويه عن الآيات، ولم يسأل عن السور الأخرى في الدراسة النحويّة من كتابه في ضوء عدم

ورود ذكر لتلك السور في القضايا النحوية، وقد ترد في الدراسات الصرفية أو الصوتية من الكتاب .

وغايته من إعادة توزيع الآيات بحسب سورها، هو النظر إليها كونها نصوصاً خضعت للقراءة، والدراسة، وبيان ما أشكل فيها على سيبويه، فاستفسر من الخليل بن أحمد الفراهيدي الذي أبان دلالة ألفاظها، وإعرابها، وطرائق ائتلافها مع غيرها من الألفاظ، والعلاقات الرابطة بينها، والأحوال والمقامات التي جرى بناء الجمل في ضوئها.

وكانت الآيات التي درسها الخليل في ضوء أسئلة سيبويه موزعة على النحو الآتي :

الفاتحة : الآية 1

البقرة : الآيات 26 - 35 - 38 - 42 - 48 - 62 - 65 - 67 - 83 - 85 - 89 - 1...
1.2 - 112 - 126 - 135 - 145 - 165 - 17 - 171 - 177 - 184 - 214 -
217 - 22 - 23 - 248 - 251 - 262 - 271 - 274 - 28 - 282 .

آل عمران : الآيات 13 - 42 - 66 - 79 - 81 - 97 - 111 - 119 - 142 - 154 -
159 - 18 - 185 .

النساء : الآيات 4 - 24 - 53 - 66 - 79 - 95 - 155 - 157 - 159 - 162 -
171 .

المائدة : الآيات 2 - 7 - 24 - 38 - 69 - 71 - 95 - 115 - 117 - 119 .

الأنعام : الآيات : 23 - 27 - 32 - 54 - 91 - 96 - 9 - 137 - 148 .

- الأعراف : الآيات 18 - 19 - 23 - 3 - 75 - 82 - 97 - 98 - 1.2 - 155 - 164 - 186 - 193 .
- الأنفال : الآيات 7 - 14 - 18 - 37 - 6 .
- التوبة : الآيات 3 - 3 - 54 - 63 - 117 .
- يونس : الآيات 1 - 42 - 98 .
- هود : الآيات 15 - 18 - 25 - 28 - 43 - 47 - 68 - 8 - 111 - 116 .
- يوسف : الآيات 4 - 18 - 3 - 31 - 35 - 82 .
- الرعد : الآيات 29 .
- ابراهيم : الآيات 31 - 47 .
- الحجر الآيات 3 - 3 .
- النحل : الآيات 24 - 3 - 4 - 62 - 124 .
- الإسراء : الآيات 1 - 59 - 76 - 96 - 1 - 11 .
- الكهف : الآيات 12 - 19 - 39 - 1.3 - 11 .
- طه : الآيات 44 - 61 - 74 - 77 - 89 - 119 .
- الأنبياء : الآيات 3 - 22 - 33 - 34 - 92 .
- الحجّ : الآيات 5 - 4 - 6 - 63 .
- المؤمنون : الآية 35 .
- النور : الآيتان 2 - 6 .
- الفرقان : الآيات 2 - 22 - 38 - 39 - 68 - 69 .

- الشعراء : الآيات 72 - 73 - 186 .
- النمل : الآيات 18 - 33 - 42 - 56 - 87 - 88 .
- القصص : الآيتان 76 - 82 .
- العنكبوت : الآية 42 .
- الروم : الآيات 1 - 2 - 36 - 51 .
- لقمان : الآية 27 .
- السجدة : الآيات 1 - 2 - 7 - 12 .
- الأحزاب : الآيتان 31 - 35 .
- سبأ : الآيات 6 - 7 - 15 - 24 - 31 - 48 .
- فاطر : الآيات 31 - 36 - 41 .
- يس : الآيات 31 - 32 - 43 - 44 - 82 .
- الصفّات : الآيات 16 - 17 - 47 - 1.4 - 1.5 - 158 - 167 - 168 .
- ص : الآيات 3 - 6 - 21 - 22 - 73 .
- الزمر : الآيات 3 - 12 - 16 - 46 - 6 - 64 - 73 .
- فصّلت : الآيات 1 - 17 - 4 .
- الشورى : الآيات 51 - 52 - 53 .
- الزخرف : الآيات 16 - 51 - 52 .
- الجاثية : الآية 25 .
- الأحقاف : الآيتان 24 - 35 .

- محمد : الآيات 4 - 21 - 38 .
- الفتح : الآية 16 .
- ق : الآية 17 .
- الذاريات : الآيات 15 - 16 - 23 .
- الطور : الأيتان 17 - 18 .
- القمر : الآيات 1 - 27 - 49 .
- الواقعة : الآيات 21 - 22 - 47 - 48 - 9 - 91 .
- الحديد : الآية 29 .
- الصف : الأيتان 1 - 1 .
- الجمعة : الآية 8 .
- المنافقون : الأيتان 1 - 4 .
- المُلْك : الآية 2 .
- القلم : الآيات 9 - 14 - 43 .
- المعارج : الآية 44 .
- الجن : الآيات 13 - 18 - 19 .
- المزمل : الأيتان 18 - 2 .
- المدثر : الآية 49 .
- القيامة : الأيتان 4 - 25 .
- الإنسان : الأيتان 24 - 31 .

المطففين : الآية 1 .

البروج : الآية 1 .

الطارق : الآية 4 .

البلد : الآيتان 5-14 .

الشمس : الآية 9 .

العلق : الآيتان 15-16 .

قريش : الآية 1 .

المسد : الآية 3 .

الإخلاص : الآية 5 .

ولاشكّ في أنّ دراسة هذه الآيات كلّها نحوياً ودلالياً، وتوضيح الروابط بين مكوناتها ، وتماسك النصوص في السورة الواحدة، ومعرفة القصد منها، وبيان تنسيقها، نمط من أنماط دراسة النصّ ، وتحليله ، واستنباط القواعد منه، في ضوء النظام اللّسانيّ الموروث عند العرب ، وهو يقرب ممّا يسمّيه علماء الغرب اليوم بـ (علم النصّ) أو (نحو النصّ) أو (لسانيّات النصّ).

ولا أدعي أنّ علم النصّ نشأ في بلاد العرب، وأخذ علماء الغرب منهم، فهذا أمر غير صحيح، لأنّ علم النصّ بتنظيراته المعاصرة هو ابتكار غربي، ظهر في ضوء تطوّر النظريّات النقديّة، التي اتجهت إلى تحليل النصّ لبيان خصائصه الفنيّة، ومعايير جودته، ولكّني قلت إنّ دراسة علمائنا الأوائل النصّ القرآنيّ تقرب ممّا يسمّيه علماء

الغرب اليوم (علم النصّ) أو (نحو النصّ) أو (لسانيّات النصّ) والمقاربة لاتعني التّأصيل.

وما أردت التأكيد عليه هو أنّ دراسة علمائنا الأوائل بدأت من غاية دينيّة بحتة، ومن غاية لغويّة هي التنظير لفهم نصوص لغة القرآن الكريم، وتتلخّص غايتهم في الوصول إلى فهم مشترك لنصوص سماويّة نزلت من الله - سبحانه وتعالى - على نبيّ المسلمين محمد - صلّى الله عليه وآله وسلّم - فيها أحكام الدين الجديد، وتعاليمه، وأوامر الله، ومانهى عنه.

وفيها أحكام قانونيّة، تنظّم معاملات الناس وخصوماتهم، وأحكام اجتماعيّة تنظّم علاقاتهم وطرائق تعامل بعضهم مع بعض. وفيها أحكام عسكريّة، وأخرى اقتصاديّة، وغيرها من الأحكام الجديدة عليهم، وهي نصوص بعضها واضح المعنى، وبعضها الآخر فيه غموض، ويحتمل وجوهاً، قال الإمام علي - عليه السلام - في وصيّة له لعبد الله بن عباس لما بعثه للإحتجاج على الخوارج :

" لا تُخاصمهم بالقرآن فإنّ القرآن حمّالٌ ذو وجوه تقولُ ويقولون ، ولكن حاججهم بالسنة فإنهم لن يجدوا عنها محيصاً " (21) .

والكشف عن تلك القوانين يحتاج إلى تفسير دلالات الألفاظ والجمل، والأهمّ من ذلك تحليل مكوّنات النصّ، وتفسير العلاقات بين الألفاظ المتولّفة في جمل، تختلف أنماطها باختلاف القصد، لذا اتّسم المنهج اللغويّ العربيّ في دراسة النصوص القرآنيّة بسمات مهمّة منها :

1. أنّه منهج دلاليّ غايته الكشف عن دلالات الألفاظ، والإشارات، والكنيات، والجمل و الحال، والتغيّرات التي تطرأ على الجمل .

2. أنه منهج معنويّ يسخر دلالات الألفاظ، والجمل، والمقام، للكشف عن المعاني المقصودة، كالأمر، والنهي، والاستفهام، والنداء، والتعجب، والاستثناء، والتمنيّ، والترجيّ، وغيرها من المعاني .
3. أنه منهج تحليليّ في بدء نشأته، يسعى من خلال تحليل النصّ إلى وحدات صغيرة، يعضد بعضها بعضًا، لتحقيق الوصول إلى القصد .
4. أنه منهج تكامليّ تعضد فيه دلالات الوحدات الصوتية، والصرفية، والنحوية الحاصلة المستخلصة من دلالة الألفاظ والجمل والمقام .
5. إنه منهج بنويّ يعلم المنشئين بناء النصوص الأدبية في ضوء طرائق بناء النصّ القرآنيّ، وأساليب التعبير فيه.

وفي ضوء هذه السمات لطريقة تفكير النحويين العرب، ومنهجهم في البحث اللغويّ نستطيع الوصول إلى الكشف عن ماهية الفكر النحويّ العربيّ وتحديد مجالاته.

مراحل تحليل النصّ القرآنيّ :

اتّجه العلماء العرب في بدء تفكيرهم النحويّ إلى تحديد المراحل الضرورية لتحليل النصّ، والكشف عن كوامن معانيه، واستخلاص القصد من كلّ بنية من مبانيه، وأهم هذه المراحل :

1- مرحلة ضبط العلامات الدالّة على معاني إعراب الألفاظ في الجمل، في ضوء الفطرة التي تستند إلى النظام اللسانيّ الموروث.

وهي مرحلة تأسيسية، اقتضتها الحاجة الملحة لضبط قراءة القرآن الكريم قراءة صحيحة، تبعده عن اللحن الذي يُفضي إلى قصور الفهم، والخلط بين المعاني، بما يُخلّ بفهم النصّ القرآنيّ، وهي مرحلة مهمّة فتحت الأبواب لتسلسل المراحل اللاحقة.

2- مرحلة الإنطلاق من العلامات الدالة على معاني إعراب الألفاظ، إلى التفكير في قضايا نحوية مبوية، باكتشاف المواقع الإعرابية التي تدلّ عليها تلك العلامات، والأبواب المصنفة بحسب معاني الإعراب، كالفاعلية والمفعولية، والإضافة، وتمييز الأبواب المتشابهة كالمنصوبات والمرفوعات والمجرورات.

والتمييز بين أنواع الكلم من اسم، وفعل، وحرف، واسم فعل، ووصف، وظرف .
وتقسيم الاسم على علم، وضمير، واسم إشارة، واسم موصول، ومفرد وجمع، ومثنى، ومقصور، ومنقوص، وممدود، ومؤنث ومذكر، ومعرب ومبنيّ.

وتقسيم الفعل على تام، وناقص، ولازم، ومتعدّد، وماضي، ومستقبل، وأمر، وجامد ومتصرف وغير ذلك من تقسيمات الفعل .

وتقسيم الحروف على حروف جرّ، وحروف عطف، وحروف موصولة مصدرية، وحروف استثناء، وحروف مشبهة بالفعل، وحروف نفي، وحروف استفهام، وحروف نصب، وحروف جزم، وحروف مخصصة وغير مخصصة، وغيرها.

وهذه المرحلة مهمة لأنها شهدت التفكير في أسس التبويب، والتقسيم وتعيين الأسس التي يجري في ضوئها التقسيم، وهوي يعني التفكير في أقسام المعاني التي تنتمي إليها الأبواب ، وتقسيم المعاني يعني الغور في تفاصيلها الدقيقة، وتتبع تشعباتها، والبحث عن التشابهات والمختلفات منها لتبويبها وتصنيفها في حقول دلالية، وهو أمر في غاية الصعوبة والدقة .

3- مرحلة الكشف عن دلالات مكونات النصّ التأليفية، كونها الوحدات الدلالية المفهومة، وأهم تلك المكونات: الجملة التي هي أصغر وحدة يحسن السكوت عليها ويتمّ الكلام بها.

وقسموا الجملة على أنواع منها: الجملة الكبرى والجملة الصغرى، ومنها: الجملة الاسمية، والجملة الفعلية ثم ألقوا بهما الجملتين الشرطية والظرفية.

واهتموا بمعاني الكلام من أمر، ونهي، واستفهام، وتمنٍّ، وترجٍّ، وعرضٍ، وتحضيضٍ، ومازوا بين الأزمنة بحسب حركة الألفاك .

وفرقوا بين الخبر وغير الخبر (الإنشاء) وانتقلوا إلى تفریع المعاني، وما سموه بخروج المعنى إلى معانٍ آخر، وتحديثوا عن المعاني الأول، والمعاني الثواني في النصّ القرآنيّ.

كما تحدثوا عن المعاني الناجمة عن التغييرات في بنية الجملة كالتقديم والتأخير، والحذف والذكر، والوصل والفصل، والنفي، والتوكيد، والتخصيص، والعموم، والقصر وغيرها من المعاني.

كما تحدثوا عن دلالات العلامات، والحروف، والألفاظ، والجميل، والمقام.

وتحدثوا عن أنواع الدلالة كالدلالة الظاهرة، والدلالة الباطنة، والدلالة الأصلية، والدلالة المكتسبة، والدلالة اللفظية، والدلالة الصناعية، والدلالة المعنوية، والدلالة القطعية، والدلالة الاحتمالية، وغيرها من أنواع الدلالات⁽²²⁾

وتحدثوا عن الربط بين مكونات النصّ، وتماسكه، وتناسق مكوناته، والقصد منه، وغيرها من معايير النصّ المعروفة حاليًا في نحو النصّ .

وُعدّ هذه المرحلة من أهمّ المراحل لكونها شهدت تضافر الجهود لبناء فكر نحويّ شامل متعدد الإتجاهات .

4- مرحلة النظر الكليّ للنصّ من جوانبه البنيوية، والنحوية، والبلاغية، والدلالية، وإعمال الذوق النقديّ في الموازنة بين النصوص، وبيان الفروق بين المتشابه من الآيات .⁽²³⁾

وأرى أنّ هذه المراحل التي اتّبعها العلماء العرب في تحليل النصّ القرآنيّ هي التي قادتهم إلى وضع تصوّر للنظام النحويّ القرآنيّ، في ضوء تشريّهم بقوانين النظام اللّسانيّ الموروث .

ثم تطوّر تفكيرهم إلى وضع تصوّر عن نظام لغويّ واحد يشمل القرآن الكريم واللّغة في نظام موحد؛ لأنّ اللّغة العربيّة هي اللّغة التي نزل بها القرآن الكريم، وبها خطب العباد كما قال سيّويه، لذا كان السعي إلى تحليل الخطاب القرآنيّ طريقاً إلى الوصول إلى وضع تصوّر شامل للنظام اللّغويّ العربيّ .

ومن يتأمّل في مرحلة التوحيد بين النظامين، يجد أنّه نظام متكامل من جوانبه الصوتيّة، والصرفيّة، والتركيبيّة، والدلاليّة، ومن توحيد المصطلحات، والأحكام والتقسيمات، والتفسيرات، والأصول والفروع فيه، فيتجسّد ذلك في بناء نحويّ متكامل يخال القارئ غير المختصّ أنّه وليد استقراء لغة العرب من شعر وخطب، وحكم، وكلام البلغاء والفصحاء، من غير رجوع مثل هذا القارئ إلى مرحلة البدء في فهم القرآن الكريم وتحليله، وهو تصوّر قاصر درج عليه عدد من الباحثين الذين اختزلوا مراحل التفكير النحويّ بأواخرها فجاء الاستنتاج على غير ما يقتضيه التتبع والاستقراء الشامل، ولذا عدّ الباحثون المحدثون النصوص القرآنيّة شواهد لصحة الحكم النحويّ كالشاهد الشعريّ، والشاهد من كلام العرب، متجاهلين حقيقة كون النصّ القرآنيّ هو مدار التحليل واستنباط الحكم النحويّ، وما الشواهد الشعريّة، والشواهد من كلام العرب، إلّا تأييد لصحة الأحكام المستنبطة من النصّ القرآنيّ . وبتأزر تحليل النصّ القرآنيّ، وخزين الموروث اللّسانيّ، تكوّنت رؤى النحويّين العرب لبناء النظام اللّغويّ العربيّ، وهو أمر جعلني ألحّ على المطالبة بضرورة الإهتمام بهذا الفهم لطبيعة الفكر النحويّ، لكي نعرضه على المفكرين من غير العرب بوجهه المشرق، الذي يعبر عن

سعة آفاق الدراسة النصية التي جرت على النصّ القرآنيّ، وليس على مفردات كما يجلو لعدد من الباحثين المعاصرين تسميته بالنحو الشكليّ، لأنّ هؤلاء الباحثين اقتبسوا آراءهم من نظراتهم القاصرة التي قصروها على قراءة المقدمات النحويّة وشروحها، في العصور المتأخرة، ولم يتسع نظرهم ليمتد إلى آفاق دراسة النصّ القرآنيّ ووسائل فهم النصّ القرآنيّ الذي استوعب كلّ أحكام مكونات النصّ من أصغرها بنيةً إلى ما يحيط بالنصّ من أحوال ومقامات تحطت البنى الشكلية إلى المعاني وتفرّعاتها ، واكتشاف القصد من جميع دلالاتها .

والذي يحدوني إلى هذا الإلحاح بضرورة الفهم الصحيح للفكر النحويّ العربيّ، وعرضه من جديد بوجهه المشرق على اللسانيّين من غير العرب، شعوري بالغبن الذي لحق بفكرنا العربيّ، بسبب أنّ هذا الإنجاز الفكريّ الذي تحقّق في القرنين الأوّل والثاني للهجرة ، واتسعت آفاقه ، وانتشر في بلدان العالم بما فيها بلدان الغرب قد تجاهل ذكره اللسانيّون في أوروبا وأمريكا، فيما كتبوه، واقتبسوه من فكرنا ، وأفادوا من نتائجه العظيمة التي بنوا في ضوءها عددًا من نظرياتهم، وكان السبب الأوّل لهذا التجاهل كونه يرتبط بتحليل نصّ دينيّ هو القرآن الكريم.

وقد أشار إلى هذا التعليل لإعراض علماء الغرب عن الحديث عن الفكر العربيّ عند استعراضهم تاريخ تطوّر الفكر اللغويّ في العالم الدكتور المسديّ، وهو تعليل أراه في غاية الأهميّة قال:

"وهكذا ينعدم ذكر العرب، عند التأريخ للتفكير اللسانيّ البشريّ، بما يُحدث القطيعة في تسلسل التاريخ الإنسانيّ لا يفسّر هاجل المؤرخين للغة العربيّة؛ بما أنّهم يستعرضون ثمرة حضارات لا يعرفون لغتها... إنّ هذه الثغرة في تواصل التفكير اللغويّ لا يمكن أن تكون عفويّة، ولا يجوز أن تخلو من مؤشرات تاريخيّة تفسّرها، وإنّ

لم تستطع تبريرها... قد يكون للعنصر الديني أثره في الغفلة عن التراث اللغوي العربي؛ ذلك أنّ قضايا اللّغة قد كانت ملابسة لقضايا المعتقد في كلّ الحضارات التي عرفت بكتاب سماويّ" (24)

وهذا التجاهل عن الفكر العربيّ هو الذي يفسّر ظاهرة وجود تقارب في الإنجاز اللّسانيّ بين الفكر العربيّ والفكر الغربيّ، فلاعجب أن نلاحظ التقارب بين آراء الوصفيّين البنيويّين، أو آراء تشومسكي، أو كثير من المنظرين لنحو النصّ، أو تحليل الخطاب، أو منظرّي التداوليّة، ونظرية أفعال الكلام، وما ورد من آراء مقارنة في الفكر اللّغويّ العربيّ القديم لسببين هما :

الأول : ما ذهب إليه الدكتور المسديّ من غفلة المؤرّخين الغربيّين لتاريخ الفكر الإنسانيّ عمّا أنتجه الفكر العربيّ؛ لذا يكون التقارب بحسب ما يسمّى بتوارد الخواطر، أي ما تمليه طبيعة البشريّ تدرّج العقل في فهم المشكلات بطرائق متقاربة بين المفكرين باختلاف العصور؛ وهذا مادعا إلى الأخذ بقاعدة البدء من حيث انتهى الآخرون من نتائج في التفكير، فالعرب أسّسوا وبنّوا ونظّروا ثم أكمل الغربيّون مسيرة العرب بتطوير مناهج البحث، والزيادة عليها بما تمليه طبيعة لغاتهم وخصائصها، من نظريات جديدة، حسبها المعاصرون من اللّسانيّين العرب مناهج جديدة لم يسبقوا إليها.

ولم يكتف بعضهم بذلك؛ بل وصموا الفكر العربيّ بالجذب والتخلّف والشكليّة في دراسة النحو، ووصفوا النحو العربيّ بالقديم الذي ينبغي أن يُهجر للأخذ بمعطيات الدرس اللّسانيّ المعاصر.

الآخر : اطلاع كثير من الغربيّين على التراث الفكريّ العربيّ، من طرق مختلفة ، لكنهم تجاهلوا ذكره، لكي ينسبوا إلى أنفسهم نتائج ما توصلّ إليه العلماء العرب، أو في الأقل بناء نظريّاتهم في ضوء نتائج الفكر العربيّ.

وهذا ما ذُكر عن كثير منهم أنه اطلع على التراث العربي كنعوم تشومسكي وغيره .

وفي كلا الأمرين نرى التقارب واضحاً في معطيات الفكرين العربي، والغربي وأسوق مثلاً لتقارب ما نحن بصده من منهج العلماء العرب الأوائل، في تحليل النص، وغاياتهم من ذلك، وما ذُكر عن عدد من اللسانيين المعاصرين، أنهم اكتشفوا أن تحليل النصوص اللغوية، يقود إلى بيان المعاني، وإزالة اللبس في فهم القضايا التي تعبر عنها الألفاظ، والجمل .

ونظير ذلك ما ورد في كتاب اللّغة والمعنى وفيه:

ترتبط نظرية المعنى عند مور بمنهجه في التحليل لحلّ مشكلات الفلسفة، وهكذا يكون قد التقى بصديقه رسل وتلميذه فتغنشتاين الذين تألفت من آرائهم (المدرسة التحليلية) التي تتلخّص في قول مور : يجد الفيلسوف نفسه مضطراً إلى بذل جهد لغويّ شاق، من أجل استبعاد مظاهر اللبس والغموض ⁽²⁵⁾

وترى أسارى فلاح في دراستها كتاب الرسالة للفيلسوف فتغنشتاين أنه حاول فيه البحث في المعنى من أجل الوصول إلى الوضوح والنظام، أو بالأحرى الكشف عن الوضوح من خلال محاولته البحث في المعنى ⁽²⁶⁾

وهذا ما يتفق تماماً مع منهج اللغويين العرب في تحليل النصّ القرآنيّ على النحو الذي سأشرحه فيما بعد عن خطوات التحليل في الفكر العربيّ .

ولمعرفة ملامح الفكر النحويّ في نظرات النحويين لتحليل الخطاب القرآنيّ لابدّ من أن أتتبع خطواتهم في المراحل التي ذكرتها آنفاً بدراسة الخطوات الآتية :

والمراد ضبط العلامات الدالة على معاني إعراب الألفاظ في ضوء الفطرة التي تستند إلى ثقافة اللسان العربي الموروث :

ترتبط هذه المرحلة ارتباطاً وثيقاً بولادة أمر المسلمين الذين أدرکوا ما طرأ من شيوع اللحن بين الناس، لاسيما في قراءة القرآن الكريم، مما حدا بهم إلى الطلب ممن له معرفة بلغات العرب ، كأبي الأسود الدؤلي أن يدرأ الخطر ويوجد ما يعلم الناس النطق الصحيح ، فتصدى أبو الأسود الدؤلي إلى نقط القرآن الكريم نقط إعراب، وعلمه عدداً من تلاميذه الذين أتقنوه وأخذه عنهم عدد من علماء العربية. ولا أريد شرح تاريخ هذه المرحلة والأقوال التي ذكرت فيها؛ لأنها معروفة، درست في أكثر من كتاب، وتناولتها كتب الطبقات ⁽²⁷⁾

وقد كانت النقطة في زمن أبي الأسود الدؤلي تُرسم بهيأة دائرة وهو ما حاول من خلاله عدد من المعاصرين ⁽²⁸⁾ الطعن بأصالة الفكر النحوي، لما رآه من شبه بينها وبين النقطة السريانية لذا ذهبوا إلى القول بتأثر الفكر النحوي العربي بالنحو السرياني، الذي جعلوه واسطة للتأثر بالفكر اليوناني.

وقد دحضت هذه الآراء في كتابي أصالة النحو العربي ⁽²⁹⁾

ولم يتجاوز أبو الأسود الدؤلي وتلاميذه تعليم النقط إلى النحو؛ كما ذكرت في التمهيد وذلك لرغبتهم في تثبيت المنظومة الدالة على كيفية قراءة النص، قراءة مضبوطة ، لأنّ ضبط قراءة النص، يقود إلى دقة تأويله، وتفسيره ، لكون تعدد قراءات الناس النصّ القرآنيّ - ولا أقصد القراءات القرآنية اصطلاحاً - من غير ضبط لأواخر أسمائه، وأفعاله، بحسب هواهم ورغباتهم، يؤدي إلى الاختلاف في تفسيره، لذا جاءت خطوة أبي الأسود الدؤلي بنقط القرآن الكريم نقط إعراب، إيذاناً ببدء فهم

القرآن الكريم؛ لأنّ صحة ضبط القرآن إعرابياً، تمثل التوجيه الصحيح لفهم النصّ القرآنيّ .

ولابدّ من التنبيه هنا على أن الحرف العربيّ عند كتابة النصّ القرآنيّ كان غفلاً من العلامات الفارقة بين أواخر الأسماء، أو الأفعال عند اختلاف مواقعها الاعرابيّة؛ لذا جاءت هذه الخطوة لتتميز مواقع الحروف من الإعراب، فضلاً عن بيان علامات البناء .

وقد اعتمد أبو الأسود الدؤليّ مبدأ موقع النقطة من الحرف في التمييز بين النقط الفارقة للأصوات، وذلك بوضعها بين يدي الحرف، أو فوقه، أو في أسفله، للتعبير عن علامة الرفع وهي الضمة، وعلامة النصب وهي الفتحة، وعلامة الجرّ وهي الكسرة، وإن لم يكن يقصد هذه المصطلحات في أول وضعها .

ثم أكمل الخليل بن أحمد الفراهيديّ هذه الخطوة بإبدال النقط بعلامات هي أبعاض حروف العلة الواو، والياء، والألف، فجعل الضمة بعض الواو، والفتحة بعض الألف، والكسرة بعض الياء، قال ابن جنّي :

أعلم أنّ الحركات أبعاض حروف المدّ، واللين، وهي الألف، والياء، والواو، فكما أنّ هذه الحروف ثلاثة؛ فكذلك الحركات ثلاث وهي الفتحة، والكسرة، والضمة، فالفتحة: بعض الألف، والكسرة بعض الياء، والضمة بعض الواو، وقد كان متقدّموا النحويّين يسمّون الفتحة الألف الصغيرة، والكسرة الياء الصغيرة، والضمة الواو الصغيرة، وقد كانوا في ذلك على طريق مستقيمة⁽³⁰⁾

وجاءت هذه الخطوة بعد انتقال النقط من علامات ضابطة لقراءة النصّ القرآنيّ، إلى علامات دالّة على معانٍ إعرابيّة .

وللنقط أثر كبير في تحريك الفكر العربي، للنظر في مكونات النصّ القرآنيّ، بحثًا عن دلالاتها في بنية النصّ، ذلك أنّ قضيةّ النقط لم تأتِ عبثًا ولم يبتكرها أعجميّ، لأنّ الأعجميّ مهما أوتي من قوة فكرية، لا يستطيع أن يضع (نقط القرآن)؛ لأنه لا يمتلك الملكة، أو السليقة العربية، التي قلتُ إنها سنن العرب، أو التراث اللسانيّ الموروث، حتى لو سمع الأعجميّ بعضه، لأنها ملكة تنمو مع الطفل العربيّ وتكتمل بكثرة سماعه من قومه، وحفظ ما يقولون حتى تتحوّل إلى ملكة لسانية، ولذا أقول إنّ أبا الأسود الدؤليّ استند في نقطه القرآن الكريم نقطَ إعراب إلى ما تعلّمه من قراءة صحيحة للقرآن الكريم، أخذها من الإمام علي بن أبي طالب - عليه السلام - وإلى ملكته اللسانية المستوعبة للتراث اللسانيّ العربيّ بالفطرة .

وتكمن أهميّة النقط في أنّ مبتكره اعتمد العلامة الدالّة على المعنى، وهي النقطة باختلاف مواقعها من الحرف، مبدأً ومنطلقًا لفهم النصّ القرآنيّ، وأراد منها واضعها في أوّل الأمر، ضبط النصّ القرآنيّ، والإعانة على صحة قراءته، لمن لا يعرف قراءة النصّ، وإنّ لم يفكر في التحوّل من صحة القراءة، إلى مسارب فكرية تتوغّل في فهم النصّ بتحليل مكونات النحوية، وهو ما سلكه العلماء الذين تلووا طبقة تلامذة أبي الأسود الدؤليّ.

وقولي إنّ أهميّة النقط تكمن في أنّ مبتكره اعتمد العلامة الدالّة على المعنى، لم يأت من فراغ؛ لأنّي واثق من أنّ أبا الأسود الدؤليّ في ضوء سليقته اللغوية، يفرّق بين موقع الرفع، وموقع النصب، وموقع الجرّ، وإنّ لم يعرف هذه المواقع بهذه المصطلحات؛ لكنّ يظهر من كلامه أنّه يعرف متى يضع الكلمة في موضعها، في ضوء ملكته اللغوية على نحو ما نقل لنا ابن جنّي عن معرفة البدويّ التميميّ مواقع الرفع، والنصب، والجرّ، في ضوء تراثه اللسانيّ الموروث .

كما تكمن أهمية النقط الذي اعتمد العلامة وسيلة لضبط القراءة، في أنه كان المنبّه على التفكير النحويّ في اكتشاف دلالة العلامات الأخرى، وفتح الأذهان إلى معرفة منظومة اللّغة العربيّة، متعدّدة العلامات الدالّة على المعاني، سواء في العلامات الأصليّة، أم الفرعيّة أم علامات بنية الكلمة، أم العلامات الدالّة على المحذوف في الفعل المضارع المتصل بنون التوكيد، كالضمة الدالّة على حذف الواو المعبّرة عن جماعة الذكور، والكسرة الدالّة على حذف الياء المعبّرة عن جماعة الإناث، أو العلامات الدالّة على التذكير والتأنيث، والخطاب، والغيبة، والحضور في الضمائر، وأسماء الاشارة والعلامات الفارقة بين لام المستغاث به، والمستغاث له، ولام الابتداء ولام الملكية والعلامات الفارقة بين الأسماء المتشابهة في بنية الكلمة، نحو العلامة الفارقة بين مَنْ ومن ، والعلامة الفارقة بين نون المثني، ونون جمع المذكر السالم، والعلامة الفارقة بين الحرف الذي قبل الياء، في كلّ من المثني، وجمع المذكر السالم، في حالة نصبهما وجرّهما، وغير ذلك من العلامات الدالّة التي يُؤتى بها للتخلّص من اللبس، في حال تشابه الأبنية الدالّة عليها (31)

ولم يكتشف الفكر النحويّ العربيّ هذه الشبكة من العلامات الدالّة على المعاني في زمن نقط القرآن نقط إعراب؛ بل استغرق ذلك وقتًا طويلًا حتى أيام الخليل بن أحمد الفراهيديّ الذي ضبط دلالات تلك العلامات، ودوّنها في دروسه التي نقلها عنه سيبويه في كتابه .

وقصديّ ممّا تقدّم أنّ نقط القرآن كان الحافز الذي حرّك الفكر النحويّ للاتجاه نحو البحث في دلالات تلك العلامات، وبيان أهميتها في كشف معاني النصّ القرآنيّ، والتفريق بين معاني الألفاظ المتشابهة في بنيتها، أو المعاني المختلفة التي لتمييزها الألفاظ؛ بل تحتاج إلى علامات فارقة بين المعاني، وهي مرحلة متطورة في التفكير اللّغويّ لكون الكشف عن المعاني من خلال شبكة العلامات الدالّة يُعدّ من الأمور المعقّدة في الفكر النحويّ، ما زال الفكر اللسانيّ المعاصر، يتخبّط في وضع نظريّة شاملة

لها؛ بل ما زال بعض علماء الغرب يؤاخذ بعضهم بعضاً بها، كما حدث للنظرية التحويلية التوليدية في مراحل ظلّت تدور في ميدان الدلالة، لكونها من نقاط الضعف في آراء تشومسكي.

ومن المفيد أن أذكر أنّ مجالات الدلالة في اللغة الإنكليزية محدودة إذا ما وازناها بشبكة المنظومة الدلالية في اللغة العربية، التي استوعبها الفكر العربي بتدبر، ونظر إليها بعمق في مراحل متأخرة قليلاً عن مرحلة نقط القرآن نقط إعراب .

إنّ استقرار فكرة نقط القرآن نقط إعراب في أذهان العرب، والأعاجم، حفزتهم على التفكير في الألفاظ، التي وردت على لسان أبي الأسود الدؤلي والتي لم ترد عفوية؛ بل هي مبنية على حركة جزء من جهاز النطق، وهو الشفتان من (فتح) و(ضم) و(كسر) وما يصدر عن الأنف من غنة .

وهذه الألفاظ الأربعة التي وردت في النصّ المرويّ عن أبي الأسود الدؤليّ قميّنة بأن تنبّه الفكر العربيّ على ما يكمن خلفها من أمور، وذلك بالتساؤل عن القصد من فتح الفم، وما الذي ينطوي عليه من معنى؟ وما الألفاظ التي تصطفّ خلف هذا العنوان لإخراج الألفاظ من الفم؟ وكذلك الحال فيما يثيره ضمّ الفم، أو كسره من أسئلة مماثلة.

ويبدو أنّ هذه الأسئلة شغلت عقول المفكرين، في الوقت الذي انصرفت فيه أذهان أكثر المنشغلين في القرآن الكريم إلى تفسيره، والإنشغال في توجيه قراءاته، على نحو ما بيّنت في التمهيد، في ضوء ما ورد عن عدد من تلامذة أبي الأسود الدؤليّ مثل ابنه عطاء، ويحيى بن يعمر، وما أورده سيبويه من روايات عن أبي الخطاب الأخفش⁽³²⁾ وعبد الله بن أبي موسى الحضرمي⁽³³⁾ وعيسى بن عمر⁽³⁴⁾ وأبي عمرو ابن العلاء⁽³⁵⁾ وتتحدث هذه الروايات كلّها عن جهود أولئك العلماء في ضبط دلالة

الألفاظ، ورواية ما يسند ذلك من شواهد شعريّة في لغة العرب، وروايات في ضبط القراءات القرآنيّة، وتوجيهها أحياناً، وهذه الجهود تُعدّ حركة تأسيسية مهمّة في إيجاد الأصول لضبط النصّ القرآنيّ، وتفسيره بغية فهمه، وهي كذلك حركة تمهيدية تفتح للفكر العربيّ مجالات مهمّة للتدبّر، والتفكير في معطياتها؛ لكنّها تظلّ محدودة في إطار الرواية، والحفظ، ولم يكن للفكر فيها إلا مساحة ضيقة من التفكير، لتخوفهم من الاجتهاد في النصّ القرآنيّ، والتحرّج من تأويله.

ولابدّ من التذكير بما ورد في كتب الطبقات من أخبار عن عدد من العلماء مثل عبد الله بن أبي اسحاق، وغيره، أنّهم كانت تبدر منهم حالات من النقد اللغويّ والنحويّ للغة عدد من الشعراء، وأساليبهم في التعبير، على نحو ما قرأناه عن نقد عبد الله بن أبي اسحاق الشاعر الفرزدق الذي كان يتصرّف في اللّغة في ضوء موروثه اللّسانيّ، لافي ضوء معطيات محفوظات عبد الله بن أبي إسحاق.

وحركة الضبط والتصحيح هذه مهمّة؛ لكونها صارت تعالج انحرافاً في النطق، وميلاً نحو اللّحن، وشيوعه بين الكتّاب والخطباء من العرب، والأعاجم، وسريانه إلى اللّحن في قراءة القرآن، حتى عدّ كثير من الباحثين اللّحن الدافع الأهمّ لنشأة النحو العربيّ. وهذا ما ذهب إليه ابن سلّام في حديثه عن أبي الأسود الدؤليّ قال:

"وإنما قال ذلك حين اضطرب كلام العرب، فعُلبت السليقة، ولم تكن نحوية فكان سراة الناس يلحنون، ووجوه الناس، فوضع باب الفاعل، والمفعول، والمضاف، وحروف الجرّ والرفع، والنصب، والجزم"⁽³⁶⁾

وقد يكون شيوع اللّحن دافعاً مهمّاً لنشأة النحو، لكنّه كان عاملاً ثانوياً مصاحباً لعامل الرغبة في فهم القرآن الكريم.

ولا أنكر أن السعي لتصحيح اللسان وتقويمه، ومحاربة ما سمي بلحن العامة، كانا يمثلان اتجاهًا في التأليف اللغوي، تبناه عدد من العلماء في القرنين الثالث والرابع الهجريين وما بعدهما من القرون؛ لكن ذلك لايهمني كثيرًا في حديثي عن مراحل تطور الفكر النحوي، وإنما أردت توضيح أن جهود طبقة عبد الله بن أبي إسحاق لم تتخط حدود الرواية، والحفظ، ولا أميل إلى صحة ما روي عنه أنه:

"أول من بعج النحو ومدّ القياس وشرح العلل" (37)

وقد دحضت هذه الأراء وما نسب إليه أنه ألف كتابًا في القياس في رسالتي في الماجستير (مناهج التأليف النحوي) التي طبعت في عام 2007 كما دحضت الرواية التي تتحدث عن الأبواب النحوية في تعليقه أبي الأسود الدؤلي، لأن تلك الروايات وردت في كتب ظهرت في زمن كان النحو فيه كامل التبويب، والتنظير، فاستقت المصطلحات مما كان شائعًا في عصر مؤلفيها؛ لذا اختلط فيها ما هو صحيح بما لم يكن صحيحًا.

ولابد من الإشارة هنا إلى أن ضبط اللغة العربية بُني على الفهم، لأنها لغة مبنية على الترابط بين اللفظ الذي له صيغ، وأوزان مضبوطة بحركات، ومواقع إعرابية تعبّر عنها العلامات الإعرابية، والمعاني الناشئة من إئتلاف تلك الألفاظ؛ لذا صار ضبط الألفاظ مستندًا إلى تحديد المعنى المقصود، وهي مزية مازت اللغة العربية من غيرها من اللغات الأجنبية قال الدكتور الجابري:

" فإذا كان النحو في اللغات الأجنبية، يساعد على النطق الصحيح لغويًا، دون أن يكون لذلك كبير علاقة بتحديد المعنى، الذي يقصده المتكلم، فإننا في اللغة العربية لانستطيع قراءة النصّ قراءة صحيحة إلّا بعد اتخاذ قرار بخصوص المعنى الذي

نعتقد، أو نرجح أن المتكلم يقصده دون غيره، وبعبارة قصيرة: في اللغات التي تكتب فيها الحركات مع الحروف: نقرأ لنفهم .

أما في اللغة العربية فيجب أن نفهم أولاً، حتى نتمكن من القراءة الصحيحة⁽³⁸⁾ وهي التفاتة مفيدة من باحث غير مختص، لكن موضوع بحثه في البيان جعله يقرأ كثيراً في ما يخص النحو والبيان .

الثانية: تحليل الخطاب القرآني

وعوداً إلى الأسئلة التي قلت إن نقط القرآن قد يثيرها في الأذهان ويربطها بمسمياتها أجد أن ما أنجزه العلماء قبل أبي عمرو بن العلاء لم يكن قد تأثر بهذا النمط من التفكير فلم تكن تُثار قضايا نحوية مبوبة، عن مكونات الخطاب القرآني؛ إلا ما ندر مما نسبه سيويه إليهم في كتابه⁽³⁹⁾

وما نقله السيوطي عن الرازي في أماليه أنه قال إن أبا عمرو بن العلاء أول من وضع أبواب النحو⁽⁴⁰⁾ أي أول من بدأ التفكير بتحويل الألفاظ (فتحت) و (ضمت) و (كسرت) و (غنة) إلى ما يقابلها من أبواب للرفع :

كالفاعل، ونائب الفاعل، والمبتدأ، والخبر، واسم كان وأخواتها، وأسماء أفعال المقاربة، والرجاء، والشروع، وأسماء الحروف المشبهة بـ (ليس)، وخبر إن وأخواتها، وخبر (لا) النافية للجنس، والنافية للوحدة.

وأبواب للنصب:

كالمفعولات الخمسة، والحال، والتمييز، وخبر كان وأخواتها، واسم إن وأخواتها، واسم لا النافية للجنس، ولا النافية للوحدة، وغيرها من أبواب النصب .

كالمضاف إليه، والمجرور بحرف الجرّ.

وأبواب لما يتبع هذه المرفوعات، والمنصوبات، والمجرورات، كالنعت، والبدل،

والتأكيد، وعطف البيان، وعطف النسق، على نحو ما أوضحته في التمهيد .

إنّ الكشف عن الأبواب النحويّة كان يجري في ضوء معرفة اللّغويّين؛ كون هذه العلامات لا تتغير إلّا في ضوء تعيّر البناء الجمليّ في النصّ، فلا يُعرّف الاسم المرفوع، أو المنصوب، أو المجرور، إلا من خلال موقعه في الجملة؛ ليكون لهذه اللفظة أو تلك معنى نحويّ؛ لذا كان المحلّل اللّغويّ للنصّ، يبدأ من التآليف؛ أي الجملة، وهو أمر يقتضيه التحليل من الأكبر إلى الأصغر، لذا اتّجهت أنظار النحويّين إلى الوحدة المعنويّة الأساسيّة في النصّ، التي تفيد معنى تامّاً يتكون منها، ومن نظيراتها معنى النصّ .

ولم يهمل محلّل النصّ القرآنيّ التآليف الأخرى، وأهمّها التآليف التي لا تفيد معنى تامّاً، والوحدات المكوّنة للتآليف تامة المعنى، أو ناقصته، وسوف أتحدّث عن بعضها باختصار لأني ذكرتها في الفصل الأوّل وفي كتب سابقة في دراسات مختلفة (41) .

المكونات المعنويّة المفيدة:

لا شكّ في أنّ أهمّ ما يقتضيه تطوّر التفكير النحويّ، من ضبط الخطاب القرآنيّ، إلى تحليله، هو اتجاه أنظارهم إلى المعاني الكلّيّة قبل توجيهها إلى معاني المكونات؛ لذا نرى بعض المؤلّفين في الدراسات النحويّة يبدؤون بالمعاني الكلّيّة، التي تنبثق من تأليف الجمل، لتتعاقد معاني الجمل في الكشف عن معاني النصّ القرآنيّ.

ولاشكّ في أنّ سيبويه أوّل من التزم بذلك في تبويب كتابه فكانت مقدّماته النحويّة تدرس المعاني، وهي التفاتة مهمّة تدحض ما يذهب إليه عدد من الباحثين؛ من كون الدراسات العربيّة مبنيّة على دراسة المفردة .

ومن ينظر بتدبر إلى تلك المقدمات يجد أنها تتدرج شيئاً فشيئاً لتصل إلى بيان المعاني الكلية وأهم هذه المقدمات:

المقدمة الأولى :

يبدأ سيويه بذكر مكونات الجمل في الكلام العربي الموروث في باب (هذا باب علم ما الكلم من العربية) (42)

والمقصود بالعربية في هذا العنوان، كلام العرب المعبر عن المعاني كلها؛ لأنّ التعبير بالكلام يوصل إلى المعاني الكلية، والجزئية، وأراد بهذه الكلم كلاً من الفعل، والاسم، والحرف.

وكلّ من درس النحو يعرف أنّ هذه الأقسام بائتلافها تعبر عن معاني المتكلمين وتوصل إلى مقاصدهم التي يريدون إيصالها إلى المخاطبين .

المقدمة الثانية :

البحث في العلامات الدالة على المعاني النحوية، وتمييزها من العلامات الدالة على البناء التي لاتعبر عن معنى؛ بل هي علامات بنية الكلمة . (43)

والبحث في العلامات الدالة على معاني الإعراب، هو الاتجاه الصحيح للوصول إلى معاني الجمل، لأنّ الإعراب لا يكون إلا في عقد وتركيب كما قال الرضيّ الاستربادي

" إنّ المقصود الأهمّ من علم النحو معرفة الإعراب الحاصل في الكلام بسبب العقد والتركيب (44)

والإعراب كما هو معروف يعني الإبانة، والوضوح، والظهور؛ لذا جاءت هذه المقدمة في بيان معاني الجمل في النصّ القرآنيّ .

تقطع دابر كل شك في صحة هذا الاتجاه وعنوانها يفصح عن الغرض منها وهو (باب المسند والمسند إليه) (45)

وهو عنوان يتحدث عن ركنين أساسيين، يكونان الجملة بنوعيتها: الفعلية، والاسمية.

ويُفصح عن أنّ الأساس في البحث النحوي، هو الجملة، وليس المفردة المكوّن منها التّأليف، لأنّ المعنى أو ما أطلق عليه (الفائدة) لا يحصل إلا من خلال التّأليف (العقد والتركيب) وكلّ ما سنذكره من معان، لا يمكن استنباطها إلا من خلال التّأليف. والدليل على أنّ جوهر البحث في الفكر النحويّ هو التّأليف قول سيويه عن السند والمسند إليه :

" وهما ما لا يغني واحد منهما عن الآخر "

لأنّ المعنى لا يتم إلا باجتماعهما، وكان لي بحث في هذا الموضوع فصلته في كتب سابقة (46).

وهذا الباب يفتح مجالات البحث في بيان الانتقال من العلامات الدالة على معاني إعراب الألفاظ، إلى التفكير في قضايا نحوية مبوّبة؛ لأنه يؤسّس لقاعدة فكرية مهمّة، هي أن البحث النحويّ في الفكر العربيّ، يجري في إطار التّأليف الجمليّة، والنصيّة للوصول إلى فهم النصّ القرآنيّ .

المقدمة الرابعة :

وهي مبنية على تمييز المعاني في النصّ، وذلك ببيان ما كانت ألفاظه مختلفة باختلاف المعاني وهو الأصل في التعبير، وما كانت ألفاظه مختلفة، ومعانيه متشابهة وهو ما سمّي بالترادف (47)

والترادف باب واسع في البحث الدلاليّ تفرّع منه باب أهمّ وهو باب (الفروق اللّغويّة) التي ألف فيها عدد من العلماء كتباً أبرزهم أبو هلال العسكريّ في كتابه (الفروق اللّغويّة) .

وبيان ما كانت ألفاظه متّفقة ومعانيه مختلفة، وهو المشترك اللفظيّ، ويُعدّ المشترك اللفظيّ من الموضوعات المهمّة في تحليل النصّ القرآنيّ، ألّفت فيه كتب كثيرة وسمها العلماء بكتب (الوجوه والنظائر في القرآن الكريم) وهي كتب تبحث في تشعب المعاني للّفظ الواحد في النصّ القرآنيّ، يفرزها ويحدّدها النصّ القرآنيّ ، بتحليل مكوناته، وبيان أسباب النزول والقرائن المصاحبة الموحية بالقصد، والمقام، أو الحال، وهو موضوع جليل في تمييز المعاني في الألفاظ المشتركة في البناء والمختلفة في المعنى .

المقدّمة الخامسة :

وهي الأهم في التفكير النحويّ وهي التي تتيح للباحث التفكير في صحة المعاني والمبالغة فيها، وبيان ما هو حقيقة أو مجاز منها ، وتحريّ الصدق والكذب فيها بحسب الواقع الخارجي وقد وسم هذه المقدّمة بـ (الاستقامة من الكلام والإحالة) قال عن الكلام :

" فمنه مستقيم حسن ، ومحالّ ، ومستقيم قبيح ، وما هو محال كذب " (48)
ولست في مقام تحليل لهذا الكلام المهمّ فقد أوضحت مغازيه في كتاب نظرية نحو الكلام لكنّي أردت من الإشارة إليه أنّ التفكير النحويّ في تحليله النصّ القرآنيّ قد تجاوز دلالة اللفظة وإعرابها ومعناها المعجميّ، ووصل إلى تحليل معنويّ لاستقامة الأساليب وصحّتها، وكذبها، والمبالغة في إيراد المعنى إلى الحدّ الذي قد لا يصدّقه العقل، ووصل إلى قضية وضع الألفاظ في مواضعها، أو الخروج على الأصل بوضع الألفاظ في غير مواضعها، وهي انتقالات سريعة إذا قيست بالمراحل الزمنيّة التي قطعها

الفكر الغربي، في تحريه عن المعنى في ضوء عمق القضايا المعنوية ونوع كل منها في
الفكرين العربي والغربي .

وقد سقت هذه المقدمات لأول كتاب وصل إلينا لأستخلص منها أن النظرة
الكليّة لمعاني الجمل، هي أهم ما يشغل بال المحلّين والدارسين للخطاب القرآنيّ ،
كأبي عمرو بن العلاء، والخليل بن أحمد الفراهيديّ، وليس الاكتفاء بالنظر إلى مكونات
الجمل، على نحو ما أورده سيبويه من أمثلة واضحة لكلّ من الجملة الفعلية، والجملة
الاسميّة، في المقدمة الثالثة في قوله:

" وهو قولك: عبد الله أخوك، وهذا أخوك، ومثل ذلك يذهب عبد الله "

كما مثل لما يدخل على على الجملة الاسميّة من نواسخ في قوله :

" كان عبد الله منطلقاً، وليت زيداً منطلقاً "

ووضع النحويّون لتمام هذه الجمل شرطاً هو الفائدة.

وأرى أن الفائدة تغني المخاطب بالمعنى المقصود، وهي تقابل قصد المتكلم من
كلامه؛ لأنّ الكلام هو الواسطة لنقل ما في ذهن المتكلم إلى المخاطب قال السهيليّ:
" اعلم أنّ الكلام صفة قائمة في نفس المتكلم يُعبّر للمخاطب عنه بـ (لفظ)
أو (لحظ) أو (بخط)، ولولا المخاطب ما احتيج إلى التعبير عمّا في نفس المتكلم " (49)

وهذه المقولة تلخّص آراء النحويّين في تحليل الكلام؛ لأنّ الكلام هو إحدى
وسائل نقل قصد المتكلم إلى المخاطب، فضلاً عن الوسائل الأخرى من (خط)،
و(إشارة)، و (لحظ) و(إيماء)، وغيرها من الوسائل التي توصل القصد إلى المخاطب؛
فيفهم ما يريد المتكلم وتتمّ الفائدة (التداوليّة) بتعبير المعاصرين الذين لو تنبّهوا على ما
يعنيه كلام السهيليّ لقالوا غير ما يقولونه عن علماء التداوليّة الغربيّين.

ولاشكَّ في أنَّ سيبويه حين تحدّث عن الجملة الاسميّة، أو الجملة الفعلية، في القرآن الكريم فإنّما جاء حديثه في ضوء مناقشة الخليل لنصوص القرآن الكريم، وما يتبع ذلك من وضع الأمثلة والشواهد المؤيِّدة من كلام العرب، لذا بدأ سيبويه من تلك الأمثلة ليوصل القارئ بسهولة إلى فهم النصِّ القرآنيّ، كما هو الحال في تفسيره لكلِّ من دلالة الجملة الاسميّة، ودلالة الجملة الفعلية، في قوله تعالى ﴿لَعَنَ اللَّهُ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ هود: ١٨ ﴿طُوبَى لَهُمْ وَحَسَنُ مَا أَجْرُهُ﴾ الرعد: ٢٩ وقوله تعالى ﴿وَيَلِّمُوا الْيَوْمَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ المرسلات: ١٥ وقوله تعالى ﴿وَيَلِّمُوا لِلْمُطَفِّفِينَ﴾ المطففين: ١ قال :

" فهذه الحروف كلّها مبتدأة مبنيّ عليها ما بعدها ، والمعنى فيهن أنّك ابتدأتَ شيئاً قد ثبتَ عندك، ولستَ في حال حديثك تعملُ في إثباتها وتزجيتها، وفيها ذلك المعنى، كما أنّ (حسبك) فيها معنى النهي، وكما أنّ رحمة الله عليه فيها معنى رحمة الله، فهذا المعنى فيها، ولم تُجعل بمنزلة الحروف التي إذا ذكرتها، كنتَ في حال ذكرك إيّاها تعمل في اثباتها، وتزجيتها، كما أنّهم لم يجعلوا سقيّاً ورعيّاً بمنزلة هذه الحروف فإنّما تُجرىها كما أجرت العرب، وتضعها في المواضع التي وُضعتَ فيها، ولا تدخلنَ فيها ما لم يدخلوا من الحروف. ألا ترى أنّك لو قلت : طعاماً لك، وشراباً لك، ومالاً لك تريد معنى سقيّاً، أو معنى المرفوع الذي فيه معنى الدعاء، لم يجوز، لأنّه لم يُستعمل هذا الكلام كما استعمل ما قبله فهذا يدلُّك ويبصرك أنّه ينبغي لك أن تُجري هذه الحروف كما أجرت العرب وأن تعني ما عَنوا بها... ولكنّ العباد إنّما كُلموا بكلامهم، وجاء القرآن على لغتهم وعلى ما يعنون⁽⁵⁰⁾

وهذا التوصيف لكلِّ من الجملة الاسميّة ودلالاتها، والجملة الفعلية ودلالاتها، يلخّص رؤية العرب للجملة المكوّنة من مبتدأ يُبنى عليه الخبر، فتدلُّ على الثبات، كما

في قوله تعالى (لعنةُ الله على الظالمين) وهي جملة جرت فيها النكرة مجرى المعرفة في قوله تعالى ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ الفاتحة: ٢ التي قال عنها:

" وإِذَا اسْتَحَبُّوا الرِّفْعَ فِيهِ لِأَنَّهُ صَارَ مَعْرِفَةً، وَهُوَ خَيْرٌ، فَقَوِيَ فِي الْإِبْتِدَاءِ بِمَنْزِلَةِ عَبْدِ اللَّهِ، وَالرَّجُلِ، وَالَّذِي تَعَلَّمَ؛ لِأَنَّ الْإِبْتِدَاءَ إِذَا هُوَ خَيْرٌ، وَأَحْسَنُهُ إِذَا اجْتَمَعَ نَكْرَةٌ وَمَعْرِفَةٌ، أَنْ يَبْتَدِئَ بِالْأَعْرَفِ، وَهُوَ أَصْلُ الْكَلَامِ... فَأَصْلُ الْإِبْتِدَاءِ لِلْمَعْرِفَةِ، فَلَمَّا أُدْخِلَتْ فِيهِ الْأَلْفُ وَاللَّامُ، وَكَانَ خَيْرًا حَسُنَ الْإِبْتِدَاءُ، وَضَعْفُ الْإِبْتِدَاءِ بِالنَّكْرَةِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِيهِ مَعْنَى الْمَنْصُوبِ " . (51)

ويبدو لمن لا يتدبر في الكلام، أنّ حديث سيبويه يدور على مصادر، قد تكون معرفة أو نكرة، فيها معنى المنصوب، مما يدلّ على الدعاء. ولا يكتشف أنّ حديث سيبويه في حقيقته كان عن الوحدة الكبرى (الجملة)، التي عبّر عنها بقوله:

" فهذه الحروف كلّها مبتدأٌ مبنيٌّ عليها ما بعدها "

فالحديث عن جملة اسميّة، وليس عن مبتدأ وحده؛ لأنّ المبتدأ لا يعطي المعنى الذي أشار إليه وهو الثبات .

كما يلخّص رؤية النحويين - الذين أخذ منهم - للجملة الفعلية التي تدلّ على الحدوث والتغيّر في قوله :

" ولستَ في حال حديثك تعملُ في اثباتها وتزجيتها "

ومثل ذلك قوله وهو يتحدّث عن التغيّر والحدوث في قوله تعالى ﴿أَنْتَهُوَ خَيْرًا

لَكُمْ﴾ النساء: ١٧١ :

" وإِذَا نَصَبْتَ خَيْرًا لَكَ ... لِأَنَّكَ حِينَ قُلْتَ: أَنْتَهُ فَأَنْتَ تَرِيدُ أَنْ تُخْرِجَهُ مِنْ أَمْرٍ وَتُدْخِلَهُ فِي آخَرٍ .

وقال الخليل: كأنك تحمله على ذلك المعنى كأنك قلت: انتهِ وادخلُ فيما هو خيرٌ لك ، فنصبته لأنك قد عرفت أنك إذا قلت له : انتهِ أنك تحمله على أمر آخر فلذلك انتصب.

وحذفوا الفعل لكثرة استعمالهم إياه في الكلام، ولعلم المخاطب أنه محمول على أمر حين قال له: انتهِ، فصار بدلاً من قوله: إئتِ خيراً لك وادخلُ فيما هو خيرٌ لك" (52) فالحديث وإن كان يدور على نصب (خيراً) غير أن سيبويه يتحدث عن دلالة الجملة الفعلية في الانتقال من حال إلى أخرى وهو ما نقصده بالتغيير والحدوث .

المكونات المعنوية التي لاتفيد فائدة تامة :

وهي ألفاظ مؤتلفة مع غيرها لكنّها لا ترقى في فائدتها إلى ما تفيده الجملة ، وقد فصلتُ القول فيها في الفصل الأوّل وسأذكر شيئاً آخر يتعلّق بتحليل النصّ القرآنيّ.

وتنقسم هذه التآليف على نوعين:

الاول : تآليف يقدر فيها النحويون معنى فعل ، أو ما يُشتقّ منه ، وذلك باعتقادهم أنّ الظرف أو الجار والمجرور يتعلّق في معناه بفعل أو ما يُشتقّ منه، لذا سمّى النحويون هذه التآليف باشباه الجمل. ففي تفسير الباء في (بسم الله الرحمن الرحيم) قال الزجاج:

" الجالب للباء معنى الابتداء، كأنك قلت: بدأتُ باسم الله الرحمن الرحيم ، إلا أنّه لم يحتج لذكر (بدأت) لأنّ الحال تنبئ أنّك مبتدئ." (53)

وظهرت فكرة التعلّق في دراستهم دلالة الحرف؛ لأنهم وجدوا أنّ الحرف تتغيّر دلالاته بتغيير الفعل الذي يصاحبه، لأنّ الحرف جاء لمعنى، ليس باسم ولا حرف ، وهذا المعنى يتحدّد بحسب ما يصاحبه من فعل أو ما يشبهه في المعنى .

وازدادات الحاجة إلى وجود الفعل الذي يتعلّق به الحرف، أو تقديره عند مجيء الظرف وما يضاف إليه، أو الجار والمجرور في موقع الخبر، فكان ذلك يتعارض مع حكم معنويّ في الجملة الاسميّة، المكوّنة من مبتدأ وخبر، مفردين، هو ضرورة أن يكون الخبر هو المبتدأ في المعنى، على نحو ما ذكره سيبويه:

"واعلم أنّ المبتدأ لا بدّ له من أن يكون المبنيّ عليه، شيئاً هو هو" (54)

وقال: "ولو قال: هو أعورٌ وذو نابٍ لرفع. هذا كلّه ليس فيه إلا الرفع؛ لأنّه مبنيّ على الاسم الأوّل، والآخر هو الأوّل فجرى عليه" (55)

ولمّا كان الجار والمجرور، أو الظرف وما أضيف إليه، ليس هو المبتدأ في المعنى، اضطروا إلى القول بالتعليق، قال السهيليّ:

"خبر المبتدأ إذا كان ظرفاً أو مجروراً يُعلّق بالفعل، ويُقدّر تقدير (مستقرّ) وكذلك إذا كان في موضع نعت، أو حال، أو صلة، وكان في ذلك الاستقرار ضمير، يعود على المبتدأ، كما يكون في (مستقرّ) إذا لُفّظ به" (56).

ومن توجيهات النحويّين في كون شبه الجملة خبراً للمبتدأ، توجيه الزجاج لقوله تعالى {أولئك على هدى من ربّهم} (البقرة 5):

"موضع أولئك رفع بالابتداء والخبر على هدى من ربّهم" (57)

وقوله في توجيه رفع (هدى) من قوله تعالى ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾

البقرة: ٢:

"ويجوز أن يكون رفعه على قولك {ذلك الكتابُ لا ريب فيه} كأنك قلت: ذلك الكتابُ حقاً، لأنّ لاشكّ فيه، بمعنى (حقّ) ثم قال بعد ذلك {فيه هدى للمتّقين} (58)

النوع الآخر: التآليف الناقصة التي لا تتعلق بمعنى الفعل كالمضاف والمضاف إليه، والنعت والمنعوت، والصلة والموصول، وهي عندهم كالكلمة الواحدة وقد ذكرها سيبويه في حديثه عن (الحمد) من قوله تعالى { الحمد لله ربّ العالمين } في كونها معرفة يُبتدأ بها، مشبّهاً بها (الذي تعلم) قال :

" ولو قلتَ : (رجلٌ ذاهبٌ) لم يحسن حتى تعرّفه بشيء فتقول: راكبٌ من بني فلان سائرٌ، وتبيع الدار فتقول حدٌ منها كذا، وحدٌ منها كذا) (59)

ومرادى أنّه عدّ (الذي تعلم) المكوّن من اسم موصول وصلته التي هي جملة فعلية ، وكذلك النكرة المخصّصة (رجلٌ من بني فلان) بمنزلة الكلمة الواحدة (الحمد) .

وقد ذكر سيبويه أنّ الظرف وما أضيف إليه قد تكون أسماء غير ظروف بمنزلة زيد وعمرو قال:

" سمعنا من العرب من يقول : دارك ذات اليمين) (60)

المكوّنات الصغرى :

وهي الوحدات غير المؤتلفة مع غيرها : وهي التي تحدّث عنها سيبويه في أوّل باب من كتابه الذي وسمه بـ (باب علم ما الكلم من العربية) قال:
"فالكلم : اسم وفعلٌ وحرفٌ جاء لمعنى ليس باسم ولافعل فالاسم : رجلٌ ، وفرسٌ وحائط .

وأما الفعلُ فأمثلة أخذتُ من لفظ أحداث الأسماء ، وبُنيت لما مضى ، ولما يكون ولم يقع ، وما هو كائنٌ لم ينقطع .

فأما بناء ما مضى فذهب ، وسمع ومكث ، وحمد . وأما بناء ما لم يقع فإنه قولك أميراً: اذهب واقتل واضرب، ومخبراً: يقتل، ويذهب، ويضرب، ويقتل، ويضرب. وكذلك بناء ما لم ينقطع وهو كائن إذا أخبرت... والأحداث نحو الضرب والحمد والقتل.

وأما ما جاء لمعنى وليس باسم ولا فعل فنحو: ثم، وسوف، وواو القسم، ولام الإضافة ونحوها.)⁽⁶¹⁾

في هذا الباب الذي يعدّ المقدمة الأولى في الكتاب مجلّل الكلام في النصّ القرآنيّ واللّغة العربيّة (في الموروث اللّسانيّ) إلى وحدات أصغر من الجملة وهي الوحدات التي يتألّف منها الكلام ، بحسب ما وجده علماء العربيّة في هذه اللّغة بعد استقراء مكوّناتها، وليس بحسب ما ذهب إليه عدد من المستشرقين، وعدد من الباحثين العرب، باعتقادهم أنّ هذا التقسيم الثلاثيّ، مأخوذ من المنطق الأرسطيّ على نحو ما نراه عند أنيس فريجة، وإبراهيم مذكور، وإبراهيم أنيس⁽⁶²⁾ وغيرهم ممّن ذهب إلى أنّ التقسيم الثلاثيّ أثر من آثار النحو اليونانيّ، انتقل عن طريق الترجمة مباشرة، أو عن طريق النحو السريانيّ كما قال إبراهيم مذكور.

وقد أوضحت رأيي في كتاب سابق⁽⁶³⁾ وأثبتّ بطلان هذا الإدّعاء بحجج بيّنة موضّحاً أنّ هذا التقسيم غير تقسيم أرسطو، ولا يتفق معه، وأكتفي بالاشارة إلى قول المستشرق ليتمان الذي فنّد فيه هذا الإدّعاء قائلاً:

" وبرهان هذا أنّ تقسيم الكلمة مختلف، قال سيويوه فالكلم: اسم، وفعل، وحرف، جاء لمعنى ليس باسم، ولا فعل. وهذا تقسيم أصليّ، أمّا الفلسفة فينقسم فيها الكلام إلى اسم، وكلمة، ورباط .

أي الاسم هو الاسم، والكلمة هي الفعل، والرباط هو الحرف كما يقال في اللغات الأوربية (conjunction) أي ارتباط، وهذه الكلمات (اسم وكلمة ورباط) تُرجمت من اليوناني إلى السرياني، ومن السرياني إلى العربيّ فسُميت هكذا في كتب الفلسفة لا في كتب النحو، أمّا كلمات اسم وفعل وحرف فإنها اصطلاحات عربية ما تُرجمت ولا نُقلت (64).

ومن يتأمل في كلام سيبويه يجد أنه قد بوّب الألفاظ تبويبًا أوليًا، ممثلاً للأسماء من غير حدّ.

وأمثلته: (رجل، وفرس، وحائط) تعني أصناف الكائنات، فلفظة (رجل) مثال للعاقل، وهي لفظة من القرآن الكريم، وردت في قوله تعالى ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ فَتَرَبَّصُوا بِهِ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ ﴿٢٥﴾ المؤمنون: ٢٥.

ولفظه (فرس) مثال للحيوان غير العاقل، ورد في القرآن الكريم جنسها في قوله تعالى ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ﴾ الأنفال: ٦٠.

ولفظه (حائط) مثال للجما، لم ترد في القرآن الكريم، لكن ورد فعل اللفظة (حَوَط) في قوله تعالى ﴿إِنَّا أَعَدَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ الكهف: ٢٩ وورد مرادفها (جدار) في قوله تعالى ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَأَقَامَهُ﴾ الكهف: ٧٧.

وقد حدّ سيبويه الفعل حدًا يبيّن رأي البصريين في أصل المشتقات، ولا يبيّن ماهية الفعل، أراد به توضيح أمرين هما:

الأول: هيآت الفعل وأبواب ضبطه.

والآخر: أزمنة الفعل.

وأمثله ألفاظ مستعملة في القرآن الكريم، فأعطى لكل زمن الأمثلة الدالة على أبواب الفعل على النحو الآتي :

ما دلّ على الزمن الماضي :

1. صيغة فَعَلَ بفتح العين مثل لها بالفعل (ذَهَبَ) بفتح العين وقد ورد هذا

الفعل في القرآن الكريم في قوله تعالى ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ (١٧) البقرة: ١٧

2. صيغة (فَعِلَ) بكسر العين مثل لها بالفعل (سَمِعَ) وقد ورد هذا الفعل في

القرآن الكريم في قوله تعالى ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَعِيْرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾ آل عمران: ١٨١

3. صيغة (فَعُلَ) بضم العين ومضارعها (يَفْعُلُ) مثل لها بالفعل (مَكَثَ). (يَمْكُثُ)

وقد وردت اللفظة في القرآن الكريم في قوله تعالى ﴿فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ نَحِطْ بِهِ﴾ النمل: ٢٢ وورد المضارع (يَمْكُثُ) في قوله تعالى ﴿وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَكُفُّ فِي الْأَرْضِ﴾ الرعد: ١٧

4. صيغة المبيّن للمجهول من الفعل الماضي (فَعِلَ) مثل له بالفعل حَمِدَ الذي

مضارعه (يُحْمَدُ) التي وردت في القرآن الكريم في قوله تعالى ﴿وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ﴾ آل عمران: ١٨٨ ما دلّ على الزمن المستقبل وعبر عنه بما لم يقع، وقسمه قسمين :

الأول : ما كنت فيه أمراً : وذكر له ثلاث صيغ هي :

1. صيغة اَفْعَلُ بفتح العين مثل له بفعل الأمر (اذْهَبْ) التي وردت في

القرآن الكريم في قوله تعالى ﴿اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ﴾ طه: ٢٤

2. صيغة افعُل بضمّ العين مثل لها بالفعل (اقتُل) التي وردت في القرآن

الكريم في قوله تعالى ﴿فَمَا كَانَتْ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَتَيْنَا

بِعَذَابِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ ﴿٢٩﴾ العنكبوت: ٢٩ صيغة افعِلْ

بكسر العين مثل له بالفعل (اضرب) التي وردت في القرآن الكريم في

قوله تعالى ﴿وَإِذْ أَسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ ﴿٦٠﴾

البقرة: ٦٠

الأخر: ما كنت فيه مخبراً، وذكر له ثلاث صيغ هي :

1. صيغة يفعل بضمّ العين، مثل له بالفعل (يقتلُ) التي وردت في القرآن الكريم في

قوله تعالى ﴿وَمَا كَانَتْ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً ﴿٩٢﴾ النساء: ٩٢

2. صيغة يفعلُ بفتح العين مثل له بالفعل (يذهبُ) الذي ورد في القرآن الكريم

في قوله تعالى ﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً ﴿١٧﴾ الرعد: ١٧

3. صيغة يفعل بكسر العين مثل له بالفعل يضربُ الذي ورد في القرآن الكريم في

قوله تعالى ﴿وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٥﴾ إبراهيم: ٢٥

4. صيغة الفعل المضارع المبني للمجهول (يُفعلُ) مثل لها بالفعل (يُقتلُ) الذي

ورد في القرآن الكريم في قوله تعالى ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمُوتَ بَلْ

أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ ﴿١٥٤﴾ البقرة: ١٥٤

ولم يقف تحليل النصّ القرآنيّ عند ذكر صيغ الفعل، أو الاسم؛ بل ذكراً مثله لكلّ

من الحدث (المصدر) والحرف .

وقد مثل للمصدر بأمثله وردت في القرآن الكريم وهي: (الضربُ) في قوله

تعالى ﴿فَإِذَا لَقِيتُهُ الَّذِينَ كَفَرُوا قَضَىٰ الرِّقَابَ ﴿٤﴾ محمد: ٤

والحمد من قوله تعالى ﴿ فَسَيَحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكَنَّ مِنَ السَّاجِدِينَ ﴾ ﴿٩٨﴾ الحجر: ٩٨

والقتل من قوله تعالى ﴿ وَأَخْرَجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوهُمْ وَالْفَنَاءُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ﴾ البقرة:

.١٩١

أما الحروف فمثل لها بمثال من حروف العطف هو (ثم) الذي ورد في كثير من الآيات منها قوله تعالى ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيحَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبَعَهَا ﴾ الجاثية: ١٨ ومثل حرف من الحروف التي تدخل على الفعل المضارع هو (سوف) الذي ورد في آيات كثيرة منها قوله تعالى ﴿ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصَلِّيهِ نَارًا ﴾ النساء: ٣٠

ومثل حرف من حروف القسم هو الواو الذي ورد في آيات كثيرة، منها قوله تعالى ﴿ وَالْفَجْرِ ١ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ٢ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ٣ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسِرُّ ٤ هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حَجْرِ ﴾ الفجر: ١ - ٥ ومثل حرف آخر من الحروف المختصة بالدخول على الاسم هو لام الإضافة الذي ورد في آيات كثيرة منها قوله ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ الإسراء: ٣٦ وسارتحليل مكونات الجملة في مسارات متفرعة، اتسع من خلالها النحويون في ربط هذا التحليل بالمعاني، فوضعوا الأبواب الستة التي تنضوي تحتها صيغ الأفعال المتشابهة، بحسب حركات أبنيتها وكل باب يشمل مجموعة قياسية، من أبنية الأفعال

كما اتسعوا في دراسة أزمنة الأفعال وتشعباتها، في ضوء ما يدخل عليها من سوابق ولواحق، وفي ضوء ما يكتنفها من قرائن، تصرف الزمن إلى غير ما تؤديه صيغة الفعل، فصيغة الفعل الماضي قد تأتي دالة على معنى الزمن المستقبل، نحو قوله تعالى ﴿ إِذَا السَّمَاسُ كُورَتْ ١ وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ ٢ وَإِذَا الْجِبَالُ ﴾ التكويد: ١ - ٣ وغيرها من الآيات التي ورد فيها الفعل بصيغة الماضي، ويدل سياق الآيات على أن المراد هو الزمن المستقبل، لأن يوم القيامة لم يقع بعد.

وهذا ما أوضحه ابن هشام في القاعدة السادسة من القواعد الكلية بقوله:
إنهم يعبرون عن الماضي والآتي كما يعبرون عن الشيء الحاضر قصداً لإحضاره في
الذهن حتى كأنه مشاهدٌ حالة الإخبار⁽⁶⁵⁾

وكذلك صيغة المضارع، فقد يصرف فيها الزمن من الحال أو الاستقبال إلى
الزمن الماضي، وقد ينصرف الفعل المضارع إلى واحد من الزمنين، الحال، أو الاستقبال ،
بلحاظ القرينة أو الأداة الداخلة عليه، والبحث في أزمنة الأفعال في القرآن الكريم
متشعب وذو شجون .

وأما الأسماء فلم يقف العلماء فيها عند بساطة هذه الأمثلة، التي أوردتها
سيبويه؛ بل امتدّ نظرهم إلى التفريق بين الاسم، والمصدر، والصفة، والاسم الدالّ على
الذات، والاسم الدالّ على المعنى، وإلى البحث في دلالة الأسماء على الأفراد، والجمع،
 وأنواع الجموع ودلالاتها على القلة، أو الكثرة، ودلالة صيغ الجموع، ودلالة الأسماء
على التأنيث والتذكير.

وبحث العلماء في العلامات الدالة على التأنيث، ودخول علامة التأنيث على
الأفعال، للدلالة على تأنيث الفاعل، ومازوا بين الصيغ التي تلحقها علامات التأنيث
والتي لا تلحقها، في الدلالة على الأسماء المؤنثة، وغيرها من الأبحاث التي تتعلّق
بالدلالة على الحضور، والغيبة، والخطاب.

وامتدّ تحليل النصّ القرآنيّ إلى الحروف، والأصوات، فبحثوا في دلالاتها
بتفصيل، تولّت كتب الحروف، والأصوات، والتجويد، والبحث فيها بغية الكشف عن
دقائقها التي تدلّ على عنايتهم بقراءة النصّ القرآنيّ، وتحليل مكوناته.

وخير شاهد على ذلك مباحث القراءات القرآنية، ومباحث الابتداء والوقف في
القرآن الكريم .

وقد ألف العلماء العرب في هذه الموضوعات كتباً مطوّلة، تنمّ على عمق الفكر القرآنيّ، وسموّ أفكاره، ونظراته في النصّ القرآنيّ، وهي دراسات أغنت الفكر النحويّ، وجعلته يرقى إلى تحقيق أسمى غاية ظهرت من أجلها هذه الدراسات، وهي فهم النصّ القرآنيّ، من خلال تحليل مكوناته التي تصل إلى أصغر وحدة فيه .

والغريب أنّ اللّغويّين العرب المعاصرين، بهرتهم مصطلحات الغربيّين في الأصوات ، فتحدّثوا عن هذا الفتح في الدرس اللّسانيّ، وهم يعلمون أو لا يعلمون أنّ تفصيلات علم الأصوات، وعلم التجويد، والوقف والإبتداء، وعلم الصرف فضلاً عن علمي النحو والدلالة التي بناها النحويّون العرب على معطيات تحليل النصّ القرآنيّ، قد بلغت مرحلة متقدّمة من الدقّة، والتقنين، والتنظير، لم تصل إلى بعضٍ منه كلّ الدراسات الأوربيّة، غير أنّ باحثينا شغوفون بما سمّوه (الغرائبيّة) ولم يقولوا الغريب، وشغوفون بالثير، والغامض، فاكثرنا من المصطلحات الأجنبيّة، والترجمات الغامضة والغريبة ، ليكون القارئ في دوامة من أمره، لا يحسن غير الحفظ، وتكرار ما يقولون، من غير فهم، وهي مصطلحات وألفاظ لها ما يقابها في علومنا العربيّة التي أهمل الغربيّون الإطلاع عليها، لسبب دينيّ؛ هو ارتباطها بالقرآن الكريم كما أشرنا إلى ذلك .

الثالثة وسائل فهم الخطاب القرآنيّ:

لا شكّ في أنّ تحليل الخطاب إلى مكوناته الأولى، يفتح لدارس النصّ القرآنيّ، والباحث عن أسراره، المجالات الواسعة لفهمه، ويعينه على تعيين القصد من وراء ذلك النصّ.

لذا أولت الفرق العقليّة التي بنت عقائدها على التحليل العقليّ للنصّ القرآنيّ، قضية فهم القصد أهميّة كبيرة في دراساتهما، وكان هو الغاية الأولى من تحليل النصّ، فكان الوصول إلى قصد المتكلم أساساً في بناء الأحكام والقواعد.

ولما كان القرآن الكريم كلام الله - سبحانه وتعالى - صار فهم القصد من أصعب ما يحاول الدارس أو المنظر الوصول إليه، وهذا ما دعاهم إلى أن يقولوا في أغلب مباحثهم المعنوية جملة (والله أعلم).

وأرى أنّ فهم القصد في النصّ قد أوحى للنحويين بفكرة (الفائدة) في نظرهم إلى الجملة، لأنّ البحث عن الفائدة يجعل المخاطب يحاول فهم قصد المتكلّم؛ فإذا أدركه حسن سكوته عن طلب المزيد من كلام المتكلّم، إلا إذا كانت له غايات أخرى تستدعي الفضول في الكلام .

ومن هنا كان البحث في السند والمسند إليه؛ والفضلات بحسب حاجة المخاطب إلى فهم القصد الذي يقصده المتكلم .

ولفهم الخطاب القرآنيّ وسائل (آليات) توصل إلى الفهم، تتعاقد مع بعضها ويكمل بعضها بعضا لتعيين القصد أهمها :

الوسيلة الأولى الكشف عن المعنى المعجمي للفظة :

وهو مبحث لا أريد الإطالة فيه لأته قد درس في البحث المعجمي كثيرا، وما أريد الإشارة إليه أنّ العلماء في سعيهم لفهم القرآن الكريم اتجهوا إلى تفسير الألفاظ الغريبة، وتبيين دلالاتها في الاستعمال القرآني، والكشف عن جذورها في الاستعمال العربيّ

والدليل على ذلك كثرة ما أُلّف في معجمات الألفاظ، ومعجمات المعاني، من كتب بحثت في دلالة ألفاظ الخيل، والجمال، والأنواء، وخلق الإنسان، والنبات، والنخيل وغيرها ممّا شغل بال علماء اللّغة، ولم يكن تأليفهم هذه المعاجم لأجل اللّغة، ولكنّ بحثهم في دلالات ألفاظ القرآن، قادهم إلى التبحّر في الألفاظ التي وردت في القرآن الكريم، وما ناظرها من ألفاظ كلام العرب .

وقد ألف الخليل بن أحمد الفراهيديّ أوّل معجم منظمّ بحسب منهج يقوم على: مخارج الأصوات بحسب مواقع نطقها في أعضاء النطق من أسفل الحلقوم إلى الشفتين .

وعلى تقلبيات اللفظة نحو : ضرب ، وضبر، وربض، ورضب ، وبرض وبضر، وذلك بأخذ المستعمل، وترك المهمل .

وعلى عدد حروف اللفظة؛ أي كونها ثنائية أو ثلاثية أو رباعية.

وعلى كونها مجردة أو مزيدة .

وغير ذلك من الوسائل العقلية التي جعلته قادرًا بطريقة رياضية على حصر ألفاظ العربية بذكر المستعمل منها وبيان معانيه في الاستعمال، وترك المهمل الذي لا يستعمل في اللغة العربية.

ويُعدّ منهج الخليل الرائد هذا نقلًا في السموّ العقليّ، وفي رقيّ التفكير العربيّ؛ لأنّه أوجد وسائل لحصر ألفاظ العربية كلّها، ووضع دالاتها، وماز بين أصنافها، وأظهر الفروق بينها، فكان إنجاز الخليل خير ما أعان المفسّرين الذين كانوا في مقدّمة من سعوا إلى بيان دلالات الألفاظ في النصّ القرآنيّ، مستعينين بالشعر، وكلام العرب الثريّ على فهم النصّ القرآنيّ، وجاءت كتب معاني القرآن للأخفش الأوسط، والكسائيّ، والفراء، والزجاج، لتكون النمط الأمثل لبيان دلالة اللفظة القرآنية في سياقها والقرائن المعينة على تعيين تلك الدلالة.

وكتب معاني القرآن من الكتب الأولى التي حلّلت النصّ القرآنيّ تحليلًا نحويًا وصرفيًا، وبلاغيًا فضلًا عن التحليل الدلاليّ وكان الرائد في ذلك الأخفش الأوسط.

وكشفت تلك الكتب عن معاني مكونات النصّ، وإعراب ما أشكل من ألفاظه، وجملة فهي دراسات نصّية متميِّزة. قال الزجاج عن كتابه:

"وإِذَا نَذَرَ مَعَ الْإِعْرَابِ الْمَعْنَى، وَالتَّفْسِيرَ؛ لِأَنَّ كِتَابَ اللَّهِ يَنْبَغِي أَنْ يُتَبَيَّنَ، أَلَا تَرَى أَنَّ اللَّهَ يَقُولُ ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ النساء: ٨٢ فَحُضُّنَا عَلَى التَّدَبُّرِ وَالنَّظَرِ، وَلَكِنْ لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ أَنْ يَتَكَلَّمَ إِلَّا عَلَى مَذْهَبِ اللُّغَةِ، أَوْ مَا يُوَافِقُ نَقْلَةَ أَهْلِ الْعِلْمِ" (٦٦).

وقد تَخَصَّصَتْ عِدَّةٌ مِنَ الْكُتُبِ بِدِرَاسَةِ دَلَالَةِ الْأَلْفَاظِ الْقُرْآنِيَّةِ ككِتَابِ (مفردات ألفاظ القرآن) للراغب الأصفهاني (ت 425هـ) وهو كتاب جليل في تبويبه، وغزارة موادّه اللُّغَوِيَّةِ، وتفسير الألفاظ بالقرآن نفسه، أو بالحديث النبوي الشريف.

قال محقق الكتاب :

"لقد سلك الراغب في كتابه منهجاً بديعاً، ومسلكاً رفيعاً، ينم عن علم غزير، وعمق كبير، فنجدّه أوّلاً يذكر المادة بمعناها الحقيقي، ثمّ يتبعها بما اشتقّ منها، ثمّ يذكر المعاني المجازية للمادة، ويبيّن مدى ارتباطها بالمعنى الحقيقي" (٦٧)

ولم يقتصر تفسير الألفاظ على ما ذكرت من كتب التفسير، والمعجمات، وكتب الألفاظ؛ بل كانت الكتب النحويّة كذلك ممّا تفسّر الألفاظ، ومن ذلك تفسير سيبويه لعدد من الألفاظ في كتابه فضلاً عن دراسة مواقعها الإعرابيّة قال :

"ونظير سُبْحَانَ اللَّهِ فِي الْبِنَاءِ مِنَ الْمَصَادِرِ، وَالْمَجْرَى لِأَنَّ الْمَعْنَى (غُفْرَانٌ) لِأَنَّ بَعْضَ الْعَرَبِ يَقُولُ: غُفْرَانُكَ لَكُفْرَانُكَ، يُرِيدُ اسْتِغْفَارًا لِكُفْرَانِهِ. وَمِثْلُ هَذَا قَوْلُهُ جَلَّ ثَنَاؤُهُ ﴿وَيَقُولُونَ جِجْرًا مَّحْجُورًا﴾ الفرقان: ٢٢ أي حراماً محرّماً، يريد به البراءة من الأمر، ويُبعد عن نفسه أمراً. فكأنّه قال : أحرمّ ذلك حراماً محرّماً.

ومثل ذلك أن يقول الرجل للرجل: أتفعل كذا وكذا؟ فيقول حجراً أي سترًا وبراءةً من هذا." (68)

وقال في قوله تعالى ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَمًا﴾ (٦٣) الفرقان: ٦٣
"وزعم أبو الخطاب أن مثله قولك للرجل: سلامًا، تريد تسلمًا منك، كما قلت: براءةً منك، تريد لا ألتبسُ بشيء من أمرك.

وزعم أن أبا ربيعة يقول إذا لقيت فلانًا فقل له سلامًا. فزعم أنه سأله ففسره له بمعنى براءة منك، وزعم أن هذه الآية بمنزلة ذلك؛ لأن الآية فيما زعم مكية، ولم يؤمر المسلمون يومئذ أن يسلموا على المشركين، ولكنه على قولك براءة منكم وتسلمًا، لاخيرَ بيننا ولاشرَّ." (69)

وتقترب كتب معاني القرآن من كتاب مجاز القرآن لأبي عبيدة مع زيادة في بيان المعاني والإعراب في كتب معاني القرآن .

الوسيلة الثانية تفسير معاني إعراب الألفاظ في الخطاب القرآني :

قلت في موضع آخر:

"إن أهم البواعث التي دفعت إلى نشأة الدراسات النحوية كان فهم القرآن الكريم، وبيان معانيه، وإيضاح مضامين نصوصه، ذلك أن فهم القرآن لم يكن ممكنًا إلا بمعرفة المعنى الوظيفي للمفردات المكونة للتركيب القرآني، وتفسير العلاقة بينها، وتوضيح أصنافها، ودلالة كل صنف؛ لأن هذه الوسائل تهدي إلى فهم النص من خلال فهم جملة ومفرداته، وإيضاح الروابط بينها، وطرائق إسنادها، وإضافتها، أي بتحديد المواقع الإعرابية لكل منها، المؤدية إلى التعبير عن المعنى المقصود؛ لذا كان الإعراب أهم السبل الموصلة إلى

فهم القرآن الكريم ومعرفته معانيه، وكشف أسرار إعجازه، فاستقطبت دراسة الإعراب والبناء إهتمام النحويين والمفسرين والأصوليين⁽⁷⁰⁾

وما زلتُ أؤمن بأنَّ الإعراب من أهم وسائل فهم النصِّ القرآنيِّ وقد أوضحت كثيراً ممَّا قلته في هذه الأسطر في الفصول الثلاثة التي شملها الباب الثاني من (نظرية المعنى في الدراسات النحوية) .

وأشرت إلى أنَّ أكثر النحويين، واللغويين، يذهبون إلى أنَّ الإعراب لغةٌ: يعني الإبانة والوضوح .

أمَّا في الاصطلاح فهو تغييراً أو اخراً لأسماء لتغيير المعاني، وقد وصفه ابن فارس بأنَّه من العلوم الجليلة التي خُصَّت بها العرب، وأنَّه يفرق بين المعاني المتكافئة في اللَّفظ وبه يُعرَف الخبر الذي هو أصل الكلام، ولولاه ما ميَّزَ فاعل من مفعول ولا مضاف من منعوت، ولا تعجَّب من استفهام، ولا صدر من مصدر، ولا نعت من تأكيد⁽⁷¹⁾

وهذا الوصف الدقيق يجلي الغبار عن كثير من القضايا التي يتغاضى عنها الباحثون المعاصرون لانبهارهم بما جاء به الغربيون.

وأذهب إلى أكثر ممَّا قاله ابن فارس في تبين ملامح الإعراب وأهميته الفكرية في فهم القصد؛ فأقول إنَّ الإعراب شبكة من المنظومات الدلالية، المستندة إلى سلسلة من المنظومات العلامية، بحسب تعبير المعاصرين، وهذه المنظومات تتعاضد فيما بينها لاستخلاص المعنى المقصود، على نحو ما يؤدِّيه الحاسوب، بتطبيق النُّظم والبرامج لتحليل المعلومات وإعطاء النتائج الدقيقة، وهذا القول ليس ادعاءً أو افتراضاً؛ بل هي حقيقة الإعراب، ولإيضاح ذلك أذكر بأنك لا تستطيع أن تحكم بإعراب اسم ما لم تحلَّ في ذهنك جملة أمور منها :

1. الدلالة المعجمية للفظ المراد إعرابها، والألفاظ المصاحبة، على نحو ما أشار إليه سيبويه، في اختيار المعنى المناسب للفعل الناصب للمفعول، أو المفعولين، في دقة متناهية تبهّر العقول قال :

" وإن قلت (رأيت) فأردت رؤية العين، أو (وجدت) فأردت وجدان الضالة، فهو بمنزلة (ضربت) ولكنتك إنما تريد ب (وجدت) علمت، وب (رأيت) ذلك أيضاً ألا ترى أنه يجوز للأعمى أن يقول : رأيت زيدا الصالح .
وقد يكون (علمت) بمنزلة (عرفت) لا تريد الإعلم الأول .

فمن ذلك قوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ ﴾ البقرة: ٦٥
وقال سبحانه: ﴿ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا نَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ﴾ الأنفال: ٦٠ فهي ههنا بمنزلة (عرفت) كما كانت (رأيت) على وجهين .⁽⁷²⁾

2. كون الاسم معرفة أونكرة: ولهم في ذلك مباحث كثيرة، منها قاعدة الابتداء بالمعرفة، والاختبار بالنكرة، وتتفرع من هذه القاعدة جملة آراء كتسويغ الابتداء بالنكرة، في مواضع كثيرة كقوله تعالى ﴿ وَلَعَبِدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ﴾ البقرة: ٢٢١، وجواز الابتداء بالنكرة التامة نحو قوله تعالى ﴿ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ ﴾ البقرة: ١٧٥ وغيرها من مسوغات الابتداء التي يطول ذكرها⁽⁷³⁾

ومن تلك القواعد جواز كون المبتدأ والخبر معرفتين كقوله تعالى ﴿ اللَّهُ نُورٌ أَلْسَمَكُوتِ وَالْأَرْضِ ﴾ النور: ٣٥ .

3. ضرورة التطابق بين المبتدأ والخبر في التأنيث والتذكير، والتعريف والتنكير والإفراد والتثنية والجمع.

4. ضرورة الترابط بين المبتدأ والخبر بعود ضمير من الخبر على المبتدأ، واشترطوا أن يكون الخبر مشتقاً، واختلفوا في جواز استتار الضمير في الاسم الجامد. (74).

وللنحويين في كيفية الوصول إلى إعراب مكونات الجملة الفعلية سلسلة مترابطة من الآراء العميقة في التفكير، سواء في النظر إلى كون الفعل لازماً، أو متعدياً، أم في تأنيث الفعل للفاعل، أم في تعيين نوع المفعولات، أم في التمييز بين الصفة والحال، وغير ذلك من الموضوعات التي غايتها الوصول إلى تعيين الموقع الصحيح للاسم من الإعراب .

وبذل النحويون جهداً في التمييز بين كون الفعل تاماً، أو ناقصاً، أو زائداً، لتعيين إعراب الاسم بعده على نحو ما أجالوه من نظر عميق في (كان) ومعنى نقصها أو تمامها، ووقفوا عند علاقتها بأفعال المقاربة، والرجاء، والشروع، وما كان منها تاماً، وما كان ناقصاً، ونوع خبر كل منها.

وأطالوا النظر في تصرف الأفعال واشتقاق الأسماء منها، كاسم الفاعل، واسم المفعول، والصفة المشبهة، وصيغ المبالغة، وأثرها في الأسماء التي تأتلف معها، لاسيما في نحو قوله تعالى ﴿ قَالَ أَرَأَيْتُ أَنْتَ عَنْ ءَالِهَتِي يَا بَرِّهِيمُ ﴾ مريم: ٤٦ والنظر في (أنت) هل تُعرب فاعلاً لاسم الفاعل سد مسد الخبر؟ أو لا .

وهنا يلفت نظر الباحث تحليل الرضي الاسترباذي لهذا النص القرآني ورفضه إعراب (أنت) فاعلاً سد مسد الخبر في قوله:

"والنحاة تكلفوا إدخال هذا أيضا في حدّ المبتدأ الأوّل فقالوا إنّ خبره محذوف لسدّ فاعله مسدّ الخبر وليس بشيء ؛ بل لم يكن هذا المبتدأ أصلاً من خبر حتى يُحذف ويسدّ غيره مسدّه، ولو تكلفت له تقدير خبر لم يأت (75) .

(76) وتفكر النحويون في أسرار الفرق بين اسم الفاعل والصفة المشبهة

وكانوا يؤمنون بأن اختيار الإعراب الصحيح مهمة معقدة وشائكة، لأنه يتعلق بتعيين معاني مكونات الآية من القرآن الكريم بدقة، لذا جعل ابن هشام في كتابه مغني اللبيب أبواباً تختص بعلاقة الإعراب بالمعنى منها:

بابٌ وسمه بـ (ذكر الجهات التي يدخل الاعتراض على المعرب من جهتها) ⁽⁷⁷⁾ ومنها الباب الذي بعده والذي وسمه بـ(في التحذير من أمور اشتهرت بين المعربين) ⁽⁷⁸⁾ وهما بابان غنيان بالآراء النحوية النقدية المبنية على معاني الكلام في القرآن الكريم، لتدبرها الباحثون المعاصرون لاغتناء بما يجعلهم قادرين على فهم فكرة الإعراب في النحو العربي.

ففي الجهة الأولى من الجهات العشر، التي أوردتها في الباب الخامس، تجسيد لقضية كون الإعراب وسيلة من وسائل فهم النصّ القرآني، يعترض فيها على أن يراعى ما يقتضيه ظاهر الصناعة، ولا يُراعى المعنى، وكثيراً ما تزلّ الأقدام بسبب ذلك. قال فيها :

" وأول واجب على المُعرب أن يفهم معنى ما يُعربه، مفرداً أو مركباً... وهأنا مورد بعون الله أمثلة متى بُني فيها على ظاهر اللفظ، ولم يُنظر في موجب المعنى حصل الفساد ...

فأحدها : قوله تعالى : ﴿أَصَلَوْتُمْ تَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتْرُكُوا مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ﴾ هود: ٨٧ فإنه يتبادر إلى الذهن عطف (أن نفعل) على (أن نترك) وذلك باطل؛ لأنه لم يأمرهم أن يفعلوا في أموالهم ما يشاءون، وإنما عطف على (ما) فهو معمول للترك، والمعنى أن نترك أن نفعل ، نعم من قرأ (تفعل) و (تشاء) - بالتاء لا بالنون - فالعطف على (أن نترك) وموجب الوهم المذكور أن المُعرب يرى (أن والفعل) مرتين وبينهما حرف عطف " ⁽⁷⁹⁾

وفي ضوء ما ذكرته من إشارات قليلة أستطيع القول إن الإعراب لا يقف عند حدود تغير أو احرالأسماء لتغير المعاني؛ بل يتعلق بمنظومة المعاني كلها، فهو يرتبط بنوع الجملة، وما يطرأ عليها من تغيير، كالتقديم والتأخير، والحذف والذكر، والوقف والإبتداء، والوصل والفصل، ومعاني الألفاظ وأنواعها، وما يلحق اللفظة من تصريف أو جهود، وما يرتبط بمعاني، النوع، والجنس، والعدد، وما يقوم على الحال أو المقام، وما يراعى من السياق في النصّ القرآنيّ، وغير ذلك مما يتوقّف عليه تعيين المعنى القاضي بالإعراب لتحديد القصد.

والبحث في هذه الموضوعات مبثوث في طيّات الكتب النحويّة لكنّ القارئ غير المختص يمرّ عليها من غير أن يربط بينها، في حلقات مترابطة، ومن غير أن يعرف كيف وصل الفكر النحويّ العربيّ المتوقّد إلى حلّ إشكالاتها، مستفيداً من النظام اللّسانيّ الموروث، الذي كان حاضرًا في أذهان عباقرة العرب كأبي عمرو بن العلاء والخليل بن أحمد الفراهيديّ .

ويقوم النظام الإعرابيّ في الفكر النحويّ على ثلاثة أسس شرحتها في أكثر من كتاب وهذه الأسس هي :

الأول : المعاني النحويّة وهي تنحصر في ثلاثة معانٍ هي الاسناد، وكون الاسم فضلة، والإضافة.

ولكلّ معنى من هذه المعاني تفصيلاته أهمّها قضية العامل التي سنتحدّث عنها في الفصل الثالث .

الثاني : الموقع الإعرابيّ، أو الحالة الإعرابيّة التي تقتضيها المعاني النحويّة، وهي الرفع، والنصب، والجرّ.

وهذه المواقع متخيّلة، وليست محسوسة يكشف عنها أحياناً أمران هما:

1. : العلامة الإعرابية، كالضممة، والفتحة، والكسرة، المناسبة للحالات الإعرابية

والدالة عليها؛ وهي حالات الرفع، والنصب، والجرّ.

2. : الحمل على مواقع الأسماء المتبوعة في النداء، ولا النافية للجنس، والحمل

على موقع الاسم المجرور لفظاً بحرف الجرّ الزائد .

الثالث : العلامات الأصليّة الدالة على الحالات الإعرابية، وما ينوب عن تلك

العلامات من علامات فرعية. وللنحويين في تلك العلامات خلافات وتفصيلات لا مجال لذكرها .

وهذا الثالوث الإعرابيّ توافق عليه كلّ من المتكلم والمخاطب في دائرة أنظمة

الموروث اللّسانيّ ، وأكرّر تذكيري بما جرى للتمييز - بحسب ما نقله ابن جنيّ - من

محاولة التغيير في المواقع، والعلامات، فما استطاع أن ينطق إلا في ضوء النظام اللّساني

الموروث، ولولا التوافق بين الطرفين على تلك المعاني، وما يعبر عنها من مواقع

إعرابية، تدلّ عليها تلك العلامات التي تتناسب فيها الأصليّة مع الفرعية من حيث

الصوت، لما كانت الجمل مفهومة تفيد فائدة تامّة يحسن سكوت المخاطب عليها، ويحقق

المتكلم غايته بإيصال قصده إلى المخاطب.

ولا يحسنّ القارئ أنّ ذكر هذا الثالوث المتكامل بهذه البساطة يلخصّ كلّ ما في

النظر الإعرابيّ من تداخل؛ بل هي كما قلت منظومة متفرّعة المسالك من المعاني

المتشعبة ، فالاسناد الذي سُمّي أيضاً (الفاعلية)⁽⁸⁰⁾ يشمل معاني متفرّعة، تزيد على

دلالة الفاعل ، أو نائب الفاعل، أو المبتدأ، أو الخبر وذلك بزيادة معانٍ جديدة، تنشأ ممّا يرافق

كلّ معنى ، من استعمالات متعدّدة، بحسب قصد المتكلم وحالات الاسم في الجملة،

من حيث تقدّمه، أو تأخّره، أو ذكر الاسم، أو الإيجاء به، أو من حيث نوعه، أو جنسه وغيرها

من المعاني التي يقتضيهما بناء الكلام، وحال المخاطب، وقصد المتكلم، وهي أمور تنطوي على تفرعات دقيقة .

والتشعب في معاني كون الاسم فضلة، لاتفية موازونات بين الحال، والتمييز، ولا بين المفعول به واستعمالات المفعول فيه، ولا شروط المفعول معه، أو المفعول لإجله، ولا افتراضات النداء، واحتمالات إعرابه وبنائه، وما تحتمله نعوته من وجوه بحسب المعاني المختلفة على نحو ما شرحه ابن هشام في الباب الثاني من كتابه مغني اللبيب .

أما الإضافة فيكفينا ما أوضحه النحويون من تنوع في دلالات الإضافة المحضة وغير المحضة، ودلالات حروف الجر، ومعاني التعلق، ومعاني التضمن، أو النيابة عن مشقة الإفصاح عن البحث في تشعب معاني الإضافة .

ولا أريد الخوض في موضوع التوابع، لأنني قد أبدت رأبي فيه في نظرية المعنى في الدراسات النحوية وفي كتاب نظرية نحو الكلام .

وقد خاض النحويون عند دراستهم التوابع في قضية مهمّة هي الحمل، وهو تفسير علامة التابع في ضوء ما يقتضيه الكلام من حمل على اللفظ، أو الحمل على الموضع، أو الحمل على المعنى، أو ما أطلق عليه بعضهم الحمل على التوهم وقد شرح كل من ابن جنّي، وابن هشام هذا الموضوع الفكريّ الدقيق بوضوح، ويهمنّا منه الحمل على المعنى الذي قال عنه ابن جنّي :

" اعلم أنّ هذا الشرح غور من العربيّة بعيد، ومذهب نازح فسيح قد ورد به القرآن الكريم، وفصيح الكلام منشورًا، ومنظومًا؛ كتأنيث المذكور وتذكير المؤنث، وتصوّر معنى الواحد في الجماعة، والجماعة في الواحد، وفي حمل الثاني على لفظ قد يكون عليه الأوّل، أصلًا كان ذلك اللفظ أوفرعًا، وغير ذلك " (81)

ولا أريد الاستغراق في تفاصيل هذا الموضوع ولكنّي ألتقط منه ما يتعلق بالإعراب وهو ما ذهب إليه الخليل بن أحمد الفراهيديّ فيما رواه عنه سيبويه قال:

" وسألت الخليل عن قوله عزّ وجلّ ﴿فَأَصَّدَقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ (١٠)
المنافقون: ١٠ فقال هذا كقول زهير :

بدا لي أنّي لستُ مُدرك ما مضى ولا سابقٍ شيئاً إذا كان جائئاً
فإنّما جرّوا هذا؛ لأنّ الأوّل قد يدخله الباء، فجاؤوا بالثاني، وكانهم قد أنبتوا في
الأوّل الباء، فكذلك هذا، لما كان الفعل الذي قبله قد يكون جزماً، ولا فاء فيه تكلموا
بالثاني ، وكانهم قد جزموا قبله، فعلى هذا توهموا هذا" (82)

وقد تحدّث ابن جنيّ عن الآية فيما سمّاه الحمل على المعنى :

" ومنه قوله سبحانه ﴿فَأَصَّدَقَ وَأَكُنْ﴾ المنافقون: ١٠ (83)

وتحدّث ابن هشام عن الآية الكريمة فيما سمّاه العطف على التوهم قال :

" فأما المجزوم فقال به الخليل وسيبويه في قراءة أبي عمرو ﴿لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ
قَرِيبٍ فَأَصَّدَقْتُ وَأَكُنْ﴾ المنافقون: ١٠ فإنّ معنى (لولا أخرتني فأصّدق)، ومعنى إنّ
أخرتني أصّدق واحد ، وقال السيرافيّ والفارسيّ : هو عطف على محل فأصّدق كقول
الجميع في قراءة الأخوين ﴿مَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَكَأَنَّهُ هَادِيَ لَهُ وَيَدْرُهُمْ﴾ الأعراف: ١٨٦
بالجزم (84)

وعندي أنّ تسمية الحمل على المعنى أنسب في النصّ القرآنيّ من الحمل على التوهّم؛ لأنّ الله - سبحانه وتعالى - أعظم من أن يتوهّم، وإلّا التوهّم من سجايا البشر.

وقد بنى الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح نظريته الخليليّة على أربعة أركان

هي :

1. مفهوم الاستقامة وما إليها، وما يترتب على ذلك من التفريق المطلق بين ما يرجع إلى اللفظ وبين ما هو خاصّ بالمعنى .
2. مفهوم الانفراد في التحليل وما يتفرّع من هذا المفهوم .
3. مفهوم الموضوع والعلامة العدميّة .
4. مفهوم اللفظة والعامل .

وهو استنتاج يثير الاهتمام لصدوره من لسانيّ جزائريّ معاصر، أغرقته لجج المصطلحات والمفاهيم، اللسانيّة المعاصرة في دوامتها، كما أغرقت المغاربة الآخرين ، لكنّه لم يستسلم للموج العاتي، فننّذ إلى عوالم الفكر الصافي عند الخليل بن أحمد الفراهيديّ، واستنبط منه أركان نظريته وأرى أنّ دراسته التراث العربيّ في الأزهر الشريف وفهمه فكر الخليل الفهم الصحيح كانت السبب في تخلّصه من عقدة الإنبهار بالفكر الغربيّ ووقوفه في الموقع المتوازن هذا .

ولست بصدّد مناقشة الأركان ولكنّي أردت الإشارة إلى ما نحن بصدده وهو

الموضع والعلامة قال :

" وعلى هذا الأساس فإنّ المواضع التي تحتلّها الكلم هي خانات تحدّد بالتحويلات التفرعيّة، أي الانتقال من الأصل إلى مختلف الفروع، بالزيادة التدريجيّة، وهذه الزيادة هي نفس (كذا) التحويل في هذا المستوى " (85)

بذل علماء العربية والمفسرون جهداً كبيراً في حلّ اشكال تعدد قراءة القرآن الكريم، وتفسير النصوص التي تحتمل أكثر من معنى، ذلك أنّ القرآن الكريم كما قال الإمام علي - عليه السلام - حملاً ذو أوجه، ويمكن أن أعزو هذا التعدد إلى ما يأتي :

1. تعدد القراءات القرآنية : نزل القرآن على سبعة أحرف كلّها شافٍ كافٍ كما ورد في الحديث النبوي الشريف⁽⁸⁶⁾ تسهيلاً للمسلمين الذين كانوا ينطقون العربية بلغات تختلف في البناء النحوي، وصيغ الألفاظ ودلالاتها، لذا كانت تلك القراءات تتعدد ويختلف التفسير، بحسب القراءات؛ فوردت آيات يمكن قراءة اللفظة فيها بأكثر من وجه ، ولكلّ وجه معنى، ففي سورة الإسراء اختلّف القراء في قراءة (سيئه) في قوله تعالى ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴾ (٣٦) وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا ﴾ (٣٧) كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴾ (٣٨) الإسراء: ٣٦ - ٣٨

قال الفراء :

" وقرأ أهل الحجاز: كان سيئه عند ربك مكروهاً " (87)

وقال الطبرسي :

"قرأ ابن عامر وأهل الكوفة كان سيئه بضمّ الهمزة مضافاً إلى الهاء وقرأ الباقون سيئه منصوباً منوّناً غير مضاف " (88) .

قال الطبرسي في تفسير معنى القراءتين :

"من قرأ سيئته مضافاً قال : لأنه قد تقدّم ذكر أمور منها سيئ ومنها حسن، فخصّ الله - سبحانه - السيئ منها، بأنه مكروه عنده ؛ لأنه - عزّ اسمه - لا يكره الحسن، ويقوي ذلك قوله (مكروهاً)، ولو كان (سيئته) غير مضاف لوجب أن تكون مكروهة.

فإن قيل إنّ التأنيث غير حقيقيّ فلا يمتنع أن يُذكر، قيل إنّ ههنا التذكير لا يحسن، وإن لم يكن حقيقياً؛ لأنّ المؤنث قد تقدّم ذكره فإنّ قوله :

ولا الأرض أبقلَ إبقالها⁽⁸⁹⁾

مستقبح عندهم، ولو قال: أبقلَ أرض لم يُستقبح؛ وذلك أنّ المتقدم الذكر ينبغي أن يكون الراجع إليه وفقهه، كما يكون وفقه في التثنية والجمع، وإذا لم يتقدّم له ذكر لم يلزم أن يُراعي ذلك .

ومن قرأ: (سيئته) فإنه يشبه أن يكون لما رأى الكلام اقتطع عند قوله (وأحسن تأويلاً) وكان الذي بعده من قوله: (ولا تقف ما ليس لك به علم) لا أمرًا حسنًا فيه قال كلّ ذلك كان سيئته فأفرد ولم يُضف.

فإن قلت: كيف ذكر المؤنث ثمّ قال (مكروهاً) قلت: فإنه يجوز أن لا نجعل (مكروهاً) صفة لـ (سيئته) ولكن نجعله بدلاً، ولا يلزم أن يكون في البدل ذكر المبدل منه كما يجب ذلك في الصفة، ويجوز أن يكون (مكروهاً) حالاً من الذكر الذي في قوله {عند ربك} على أن تجعل {عند ربك} صفة للنكرة. قال النحويّ البصير:

ليس هذا بصحيح لأنّ الضمير الذي في الظرف مؤنث كما أنّ السيئته مؤنث فيلزم منه ما لزم من الأوّل، إذا جعلته صفة للسيئته، وإنّ حمله على التأنيث غير الحقيقيّ يجيء منه ما قال في قوله (ولا أرض أبقلَ إبقالها)⁽⁹⁰⁾

ألا ترى أنّ المعنى مختلف في القراءتين، وتفسير كلِّ قراءة يستند إلى ما يُسوِّغه من أسباب .

2. احتمال اللفظة في الآية أكثر من إعراب، وكلِّ إعراب له معنى، يختلف عن الآخر، قال ابن هشام في المنصوبات المتشابهات :

"ما يحتمل المصدرية، والظرفية، والحالية: من ذلك (سرتُ طويلًا، أي سيرًا طويلًا، أو زمناً طويلًا، أو سرته طويلًا. ومنه ﴿وَأَزَلَفْتِ الْجَنَّةَ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ ﴿٣١﴾ ق: ٣١ أي إزلا فأغير بعيد، أو زمناً غير بعيد، أو أزلفتها الجنة- أي الإزلاف - في حالة كونه غير بعيد، إلّا أنّ هذه الحال مؤكدة، وقد يجعل حالاً من الجنة فالأصل غير بعيدة، وهي أيضاً حال مؤكدة، ويكون التذكير على هذا مثله في ﴿لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ ﴿١٧﴾ الشورى: ١٧ (91)

3. الاختلاف في فهم معنى الأداة : وهي قضية أثار اختلاف المفسرين واللغويين في فهم النصّ القرآنيّ ومن تلك المسائل الخلافية :

- هل تكون إلّا الاستثنائية بمعنى الواو (92)
- اللام في قولنا: (لزيدٌ أفضلٌ من عمرو) هل هي لام الابتداء أم لام القسم. (93)
- هل يجوز وقوع (الواو) العاطفة زائدة (94)
- هل تكون (أو) بمعنى (الواو) وبمعنى (بل) (95)
- هل تقع (إنّ) الشرطية بمعنى (إذ) (96)
- القول في (إنّ) بعد (ما) النافية مؤكدة أم زائدة (97)
- القول في معنى (إنّ) ومعنى اللام بعدها، هل تكون (إنّ) بمعنى (ما) واللام بمعنى إلّا؟. أو تكون مخففة من الثقيلة واللام بعدها لام التوكيد (98)
- هل يُجازى بـ (كيف) (99)
- هل تأتي ألفاظ الإشارة أسماءً موصولة (100)

▪ مسائل في تقديم ما حقه التأخير، وتأخير ما حقه التقديم، كتقديم خبر مازال، وليس، وما الحجازية، ومعمول اسم الفاعل، وتقديم الحال، وتقديم حرف الاستثناء في أول الكلام، وتقديم اسم مرفوع، أو منصوب في جملة جواب الشرط، وتقديم التمييز على عامله المتصرف⁽¹⁰¹⁾

وهذه المسائل كانت تنشأ من تفاوت فهم النحويين لمعاني هذه الأدوات، ووظائفها في الجملة العربية، معتمدين مرونة اللغة، وخصائصها التركيبية الدقيقة، التي تأخذ أشكالاً متعددة بحسب ما يقتضيه التعبير على وفق القصد⁽¹⁰²⁾

ومن تلك الأدوات الواو في قوله تعالى ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ ﴿١﴾ وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحَقَّتْ﴾ الانشقاق: ١ - ٢ هل هي عاطفة أو زائدة .

وخلافهم فيها مبني على فهمهم وظيفة هذه الواو في النصّ القرآني، قال أبو البركات: "ذهب الكوفيون إلى أنّ الواو العاطفة يجوز أن تقع زائدة، وإليه ذهب أبو الحسن الأخفش، وأبو العباس المبرد، وأبو القاسم بن برهان من البصريين، وذهب البصريون إلى أنّه لا يجوز.

أما الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا: الدليل على أنّ الواو يجوز أن تقع زائدة، أنّه قد جاء ذلك كثيراً في كتاب الله تعالى، وكلام العرب. قال الله - تعالى - ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ الزمر: ٧٣ فالواو زائدة؛ لأنّ التقدير فيه: فتحت أبوابها؛ لأنّه جواب لقوله: {حتى إذا جاءوها} كما قال - تعالى - في صفة سوق أهل النار إليها ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ الزمر: ٧١ ولا فرق بين الآيتين وقال - تعالى - ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِّنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ ﴿٩٦﴾ وَأَقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ﴾ الأنبياء: ٩٦ - ٩٧ فالواو زائدة، لأنّ التقدير فيه (اقترب) لأنّه جواب لقوله - تعالى -

﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ ﴿١﴾ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ﴿٢﴾ وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ ﴿٣﴾ وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ ﴿٤﴾ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ﴿٥﴾﴾ الانشقاق: ١ - ٥ والتقدير فيه {أذنت} لأنه جواب إذا " (103)

وقال المبرّد في الموضوع نفسه:

" فأما قوله: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ ﴿١﴾ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ﴿٢﴾﴾ الانشقاق: ١ - ٢ فقد قيل فيه أقاويل: فقومٌ يقولون ﴿فَأَمَّا مَنْ أَوْقَىٰ كِتَابَهُ، بِيَمِينِهِ ﴿٧﴾﴾ الانشقاق: ٧ هو الجواب؛ لأنّ الفاء وما بعده جواب، كما تكون جواباً في الجزء؛ لأنّ إذا في معنى الجزء، وهو كقولك: (إذا جاء زيدٌ فإنّ كلمك فكلمه) فهذا قولٌ حسنٌ جميل .

وقال قومٌ : الخبر محذوف لعلم المخاطب، كقول القائل عند تشديد الأمر: إذا جاء زيدٌ، أي إذا جاء زيد علمت، وكقوله: إن عشت، ويكل ما بعد هذا إلى ما يعلمه المخاطب، كقول القائل : لو رأيت فلاناً وفي يده السيف .

وقال قومٌ آخرون: الواو في مثل هذا تكون زائدة فقوله ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ ﴿١﴾ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ﴿٢﴾﴾ الانشقاق: ١ - ٢ يجوز أن يكون ﴿وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ ﴿٣﴾﴾ الانشقاق: ٣ والواو زائدة كقولك: حين يقوم زيدٌ حين يأتي عمرو .

وقالوا أيضاً: إذا السماء انشقت أذنت لربها وحقت، وهو أبعداً لأقويل أعني زيادة الواو . ومن قول هؤلاء: إنّ هذه الآية على ذلك ﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ، لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَنَدَيْتُهُ﴾ الصافات: ١٠٣ - ١٠٤ قالوا المعنى ناديناه أن يا إبراهيم. قالوا: ومثل ذلك في قوله ﴿حَقَّتْ إِذَا جَاءَهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا﴾ الزمر: ٧٣ المعنى عندهم حتى إذا جاؤوها فُتحت أبوابها... وزيادة الواو غير جائزة عند البصريين والله أعلم بالتأويل (104)

ويظهر من تعدّد وجوه دلالة الواو، في الآية الكريمة، اختلاف في تفسير الآية من حيث المعنى، وتعيين جواب الشرط؛ لأنّ القول بزيادة الواو يجعل ما بعد الواو هو الجواب وليس معطوفاً على (انشقت) .

أمّا القول بعدم الزيادة فيعني تقدير جواب الشرط في ضوء فهم المخاطب وعلمه .

4- الاختلاف في فهم نظم الآية :

اختلف البصريّون والكوفيّون في قوله - تعالى - ﴿ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ ﴾ النساء: ٢٤ فذهب الكوفيّون إلى أنّ (عليك) في الإغراء يجوز تقديم معمولاتها عليها، وذهب البصريّون إلى أنّه لا يجوز تقديم معمولاتها عليها، وإليه ذهب الفراء من الكوفيّين، وقدّر الكوفيّون الآية الكريمة (عليكم) كتاب الله أي إلزموا كتاب الله فنُصِبَ كتاب الله بـ (عليكم) .

وأمّا البصريّون فيرون أنّ كتاب الله ليس منصوباً بـ (عليكم) وإلّما هو منصوب لأنه مصدر، والعامل فيه فعلٌ مقدر، والتقدير فيه: كتبَ كتاباً الله عليكم، وإلّما قدّر هذا الفعل ولم يظهر لدلالة ما تقدّم عليه... من قوله ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ ﴾ النساء: ٢٣ فإنّ فيه دلالة على أنّ ذلك مكتوب عليهم؛ فلما قدّر هذا الفعل ولم يظهر، بقي التقدير فيه كتاباً الله عليكم، ثم أضيف المصدر إلى الفعل، كقوله: ﴿ وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَمَدًا وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْفَعَنَّا كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَيْرٌ بِمَا تَعْلَمُونَ ﴾ النمل: ٨٨ فنُصِبَ (صُنِعَ) على المصدر بفعل مقدر، وإلّما قدّر هذا الفعل، ولم يظهر، لدلالة ما تقدّم عليه من الكلام، والتقدير فيه صنَعَ

صُنْعًا لِلَّهِ، وَأَضِيفَ الْمَصْدَرُ إِلَى الْفَاعِلِ؛ لِأَنَّهُ يُضَافُ إِلَى الْفَاعِلِ كَمَا يُضَافُ إِلَى
المفعول (105)

الوسيلة الرابعة تعدد وجوه الخطاب القرآنيّ:

خاطب النصّ القرآنيّ الناس بطرائق متعدّدة، ووجوه كثيرة بحسب القصد الإلهيّ، وبحسب الأغراض التي قصد الله - سبحانه وتعالى - إيضاها، وكان هذا التعدّد في وجوه الخطاب ممّا لفت انتباه العلماء، فتأملوه، واستقصوا مراميها لكي يصلوا إلى القصد الإلهيّ بدقّة، وفهم سليم .

وقد أوصل بعضهم وجوه الخطاب القرآنيّ إلى ما يقرب من أربعين وجهًا (106) وهي وجوه ترتبط بإرادة المنشئ، وقصده، وحاجات المخاطب، وتوجيهه، أذكر للفائدة عددًا منها، وأوضح بعضها الآخر فمن تلك الوجوه:

خطاب العام المراد به العموم كقوله - تعالى - ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝٧٥﴾
الأنفال: ٧٥ وخطاب الخاص والمراد به الخصوص كقوله - تعالى - ﴿أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾
آل عمران: ١٠٦ وخطاب الخاص والمراد به العموم كقوله - تعالى - ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا
طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ الطلاق: ١ افتتح الخطاب بالنيّ - صلى الله عليه وآله وسلّم - والمراد
سائر الناس .

ومنها: خطاب النوع نحو: (يا بني إسرائيل) والمراد: بنو يعقوب .

ومنها خطاب العين نحو ﴿يَتَادَمُ أَسْكُنُ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ البقرة: ٣٥ و﴿يَنُوحُ
أَهِيْطُ بِسَلْمٍ﴾ هود: ٤٨ ومنها خطاب المدح، وخطاب الذم، وخطاب الكرامة، وخطاب
الإهانة، وخطاب التهكم، وهي معانٍ تستنبط بحسب المقام والقرائن كقوله - تعالى - في
الذم ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا يُعْنَدُوا الْيَوْمَ﴾ التحريم: ٧ وقوله في الإهانة ﴿فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾

وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ ﴿ الحجر: ٣٤ - ٣٥ ﴾ وقوله في التهكم أي الاستهزاء ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ
الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴿٤١﴾ الدخان: ٤٩ وهو خطاب لأبي جهل .

ومن وجوه الخطاب التي تعيننا في هذا الكتاب، والتي شغلت حيزاً من تفكير
النحويين:

خطاب الجمع بلفظ الواحد، كقوله تعالى ﴿ يَأْتِيهَا الْإِنْسُنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا
فَمُكْرِبُهُ ﴿٦﴾ الانشقاق: ٦ وقوله تعالى ﴿ قَالَ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُصْنَفُ ﴾ الحجر: ٦٨ .

وخطاب الواحد بلفظ الجمع، كقوله تعالى ﴿ وَإِنَّ عَابِثُمُ فَعَابِقُوا بِمِثْلِ مَا
عُوقِبْتُمْ بِهِ ۗ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ ﴿١١٣﴾ النحل: ١٢٦ خاطب به النبي - صلى
الله عليه وآله وسلم - بدليل قوله ﴿ وَأَصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ ﴾ النحل: ١٢٧ .

وخطاب الواحد والجمع بلفظ الاثنين، كقوله تعالى ﴿ أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ ﴾ ق: ٢٤
والخطاب لخنزة النار. وقد يكون قوله تعالى ﴿ قَدْ أُجِيبَت دَعْوَتُكُمَا ﴾ يونس: ٨٩ من
ذلك ، قال المهدي " الخطاب لموسى وحده لأنه الداعي (107) .

وخطاب الاثنين بلفظ الواحد كقوله تعالى ﴿ قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَمُوسَى ﴿٤٩﴾ طه:
٤٩ وقوله تعالى ﴿ فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦﴾ الشعراء: ١٦ .

وخطاب الجمع بعد الواحد كقوله تعالى ﴿ وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ
وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا ﴾ يونس: ٦١ .

وقد تحدث الفراء عن هذه الظاهرة فقال في قوله تعالى ﴿ وَلَا تَكُونُوا أُولَ كَافِرٍ

بِهِ ۗ ﴾ البقرة: ٤١ :

" فوحد الكافر، وقبله جمع، وذلك من كلام العرب فصيح، جيد في الاسم إذا كان مشتقاً من فعل، مثل الفاعل، والمفعول، يُراد به: ولا تكونوا أول من يكفر، فتحذف (من) ويقوم الفعل مقامها؛ فيؤدي الفعل عن مثل ما أدت (من) عنه من التأنيث والجمع وهو في لفظ توحيد " (108)

وقال الزمخشري في الآية التي مرّت من سورة (ق) :

" (ألقيا) خطابٌ من الله - تعالى - للملكين السابقين السائق والشهيد. ويجوز أن يكون خطاباً للواحد على وجهين :

أحدهما: قول المبرّد: إنّ تثنية الفاعل نُزِلت منزلة تثنية الفعل لاتحادهما كأنه قيل: ألقِ ألقِ للتأكيد .

والثاني: (كذا): أنّ العرب أكثر ما يرافق الرجل منهم اثنان فكثرت على ألسنتهم أن يقولوا: خليلي، وصاحبي، وقفاء، وأسعدا، حتى خاطبوا الواحد خطاب الاثنين.

عن الحجاج : أنّه كان يقول : يا حرسِيّ اضربا عنقه. " (109)

وقد احتج الكوفيون لرأيهم في أنّ ناصب المفعول به هو الفعل والفاعل جميعاً؛ لأنه لا يأتي مفعول إلا بعد فعل وفاعل، في أصل الترتيب، لفظاً، أو تقديراً، إلا أنّ الفعل والفاعل بمنزلة الشيء الواحد. والدليل على ذلك من سبعة أوجه منها قولهم :

" الوجه السابع: أنّهم قالوا للواحد (قفا) على التثنية؛ لأنّ المعنى قفْ قفْ، قال تعالى: { ألقيا في جهنّم } فثنى وإن كان الخطابُ للملكِ واحد، هو (مالك) خازن النار، لأنّ المعنى ألقِ ألقِ، والتثنية إنّما تكون للأسماء لا للأفعال " (110)

ومن وجوه الخطاب القرآني: خطابُ الجمادات خطابَ مَنْ يعقل : كقوله تعالى

﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا لَطَائِعِينَ ﴿١١﴾﴾ فصلت: ١١ تقديره (طائعةً)

وقد أثار هذا الأسلوب في التعبير اهتمام النحويين الأوائل؛ فدرسوا إجراء المَوَات إجراء الأدميين، من حيث التأنيث والتذكير، والإفراد والتثنية والجمع، وذلك باستعمال الضمائر الخاصة بالأحياء للتعبير عن الجماد.

وفي مقدّمة من ناقش هذه القضية الخليل بن أحمد الفراهيديّ، وهو يتأمل في الخطاب القرآنيّ قال سيبويه :

”وزعم الخليل رحمه الله أنّ ﴿السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ﴾ المزمّل: ١٨ كقولك: معضّلٌ للقطاة وكقولك: (مرضعٌ) للتي بها الرضّاع، وأمّا المنفطرة فيجيء على العمل كقولك : منشقةٌ، وكقولك مرضعةٌ للتي تُرضع .

وأما ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ الأنبياء: ٣٣ و﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ يوسف: ٤ و﴿يَتَأَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَكِنَكُمْ﴾ النمل: ١٨ فزعم أنّه بمنزلة ما يعقل ويسمع، لما ذكرهم بالسجود، وصار النمل بتلك المنزلة حين حدّثت عنه كما تُحدّث عن الأناسي.

وكذلك { في فلكٍ يسبحون } لأنّها جعلت - في طاعتها، وفي أنّه لا ينبغي لأحدٍ أن يقول: مطرنا بنوء كذا، ولا ينبغي لأحدٍ أن يعبد شيئاً - بمنزلة من يعقل من المخلوقين ، ويُبصر الأمور، قال النابغة الجعديّ :

شربتُ بها والديكُ يدعو صباحهُ إذا ما بنو نعشٍ دنوا فتصوّبوا

فجاز هذا حيث صارت هذه الأشياء، عندهم تُؤمّر وتطيع، وتفهم الكلام وتعبّد، بمنزلة الأدميين. (111)

ومن يدقّق في هذا الكلام يجد أنّ الفكر النحويّ قد ارتقى إلى مدارج السموّ، إلى حدّ لم أجد نظيره عند الغربيين، في استقصاء مرونة اللّغة في قضايا كثيرة منها: إنزال

ما لا يعقل منزلة من يعقل، ويسمع، حتى صارت الكائنات غير الحيّة تؤمّر وتطيع، قال الزركشي:

”ومنه قوله تعالى ﴿يَجِبَالٌ أَوْبَىٰ مَعَهُ﴾ سبأ: ١٠ فأمر كما تؤمّر الواحدة المخاطبة المؤنثة؛ لأنّ جميع ما لا يعقل كذلك يؤمّر. (112)

وعوملت في أفعالها، وصفاتها، معاملة الكائنات الحيّة، وهو ما يُسمّى اليوم (الأنسنة).

غير أنّ هذا ليس هو النظام العامّ في اللّغة العربيّة؛ بل النظام العربيّ يقتضي التفريق في التثنية والجمع، والتذكير والتأنيث، بين من يعقل، وما لا يعقل، قال سيبويه في حديثه عن تأنيث الفعل، وتذكيره، في قول بعض العرب (قال فلانة)

”وكلّما طال الكلام فهو أحسن نحو قولك: حضرَ القاضيَ امرأة؛ لأنّه إذا طال الكلام كان الحذف أجمل، وكأنّه شيءٌ يصير بدلاً من شيءٍ كالمعاقبة نحو قولك: زنادقةٌ وزناديقٌ فتحذف الياء لمكان الهاء... وإئما حذفوا التاء لأنّهم صار عندهم إظهار المؤنث يكفيهم عن ذكرهم التاء، كما كفاهم الجميع والاثنان حين أظهرهم عن الواو والألف.

وهذا في الواحد من الحيوان قليل، وهو في الموات كثير، فرقوا بين الموات والحيوان، كما فرقوا بين الأدميين وغيرهم تقول هم ذاهبون، وهم في الدار، ولا تقول: جمالك ذاهبون، ولا تقول هم في الدار، وأنت تعني الجمال، ولكنك تقول: هي، وهنّ، ذاهبة، وذاهبات.

ومّا جاء في القرآن من الموات قد حذف من آخره التاء قوله - عزّ وجلّ -

﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانْتَهَى﴾ البقرة: ٢٧٥ وقوله: ﴿مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ آل عمران: ١٠٥ وهذا النحو في القرآن كثير.

وهو في الواحدة إذا كانت من الأدميين أقلّ منه في سائر الحيوان، ألا ترى أنّ لهم في الجميع حالاً ليست لغيرهم، لأنّهم الأوّلون، وأنّهم قد فضّلوا بما لم يُفضّل به غيرهم من العقل والعلم" (113)

وهذا التمييز بين الأجناس، ووضع العلامات الخاصّة بكلّ نوع هو النظام العام للغة الذي يطرد لكونه هو الحكم الصحيح الذي يُبنى عليه الكلام، أمّا حمل الموات على ما يجري على الأدميين فهو مجاز أو كما سمّوه من باب الحمل على المعنى، وهو يحكي حيويّة اللغة العربيّة، وقدرتها على الإتساع والتطوّر والنموّ.

الوسيلة الخامسة الكشف عن دلالات الرموز والكنيات والمقام في الخطاب القرآنيّ :

وهي وسيلة ضروريّة لفهم مكونات من الكلام، غير صريحة في التعبير عن المعنى بل ترمز إلى المعنى رمزاً وتلميحاً وهي نوعان :

الأول : لفظيّ وهو ما نتحدّث عنه في هذا المطلب بذكر مجموعة ألفاظ ترمز إلى المعاني كالضمائر التي يسمّيها الكوفيّون المكنيات، وكأسماء الإشارة، وأسماء الشرط، وكم، وكأين، وغيرها من الأسماء والحروف .

الآخر: معنويّ وهو الكناية عن معنى بطريق المجاز، كقولنا (فلانٌ كثير الرماد) كناية عن كثرة القرى، وهو ما لانتحدّث عنه الآن .

والحديث عن النوع الأول يقودنا إلى تشخيص العلماء ما يرمز إلى المعنى ويشير إليه، فضلاً عن الألفاظ التي تصرّح بالمعنى.

وقد ذكر ابن الحاجب المراد بالكناية قائلاً:

" ألفاظ مبهمة يعبر بها عمّا وقع في كلام متكلّم، مفسّراً إمّا لإبهامه على المخاطب أو لنسيانه" (114)

وقال الرضيّ الأسترباديّ في حديثه عن الكنيات كافّة :

" الكنايات كم، وكذا، للعدد، وكيت، وذيت، للحديث في اللّغة والإصطلاح :
أن يُعبّر عن شيء معيّن، لفظاً كان، أو معنى، بلفظ غير صريح في الدلالة عليه.
إمّا للإبهام على بعض السامعين كقولك : جاءني فلان، وأنت تريد زيّداً، وقال
فلانٌ كيت وكيت إبهاماً على بعض مَنْ يسمع، أولشاعة المعبر عنه كـ(هن) في الفرج، أو
الفعل القبيح، كوطئتُ، وفعلتُ، عن جامعتُ. والغائط للحدث .
أو للاختصار: كالضمائر الراجعة إلى متقدّم .
أو لنوع من الفصاحة كقولك: كثير الرماد، لكثير القري، أو لغير ذلك من
الأغراض .
والمكيّ عنه إن كان لفظاً فقد يكون المراد معنى ذلك اللفظ كقوله :
كأنّ فعلة لم تملأ مواكبها ديار بكر ولم تخلع ولم تهب
أي (خولة) .
وكقولك مررتُ برجلٍ أفعل أي أحمق (وقد يكون المراد كالألغاز والمعميات)
مجرد ذلك اللفظ نحو اكفف اكفف في مهمه، وكذا الأوزان المعبر بها عن موزوناتها في
اصطلاح النحاة كقولهم (أفعل) صفة لا ينصرف... وكذا غيره من الأوزان .
كما يجيء في باب الأعلام فيكون على هذا (كم) الاستفهامية كناية؛ لأنها
سؤال عن عدد معيّن وكذا(مَنْ) و(ما) و(كيف) وغيرها أسماء الاستفهام؛ لأنها كلّها
سؤال عن معيّن غير مصرّح باسمه.
ف (مَنْ) سؤال عن ذي العلم المعيّن غير المصرّح باسمه، ولو صرّحت قلت
أزيد أم عمرو؟ أو أذلك الفاضل، أم ذلك الجاهل؟
وكذا (أين) سؤال عن مكان معيّن غير مصرّح باسمه .

وكذا أسماء الشرط كلها كنايات، وذلك لأنّ كلمات الشرط، والاستفهام، بمعنى أيّ الموضوع؟، للمعيّن شرطاً كان، أو استفهاماً، تكتّى بهذه الأسماء شرطاً أو استفهاماً عن المعيّنات، غير المحصورة اختصاراً، إذ كان يطول عليك لو قلت: مكان (أين زيد؟) أي الدار، أم في السوق، أم في الخان؟ إلى غير ذلك من جميع المعيّنات، فحرف الشرط، وحرف الاستفهام، مقدّران قبل هذه الأسماء، كما هو مذهب سيبويه.

وهي كنايات عن المعيّنات التي لاتتناهى... فالكناية ضد التصريح لغة واصطلاحاً⁽¹¹⁵⁾

والبحت في الموضوع شمل النحو، والدلالة على المعاني، وهو موضوع دقيق شغل النحويين كثيراً، ولم يكن البحت في هذا الموضوع بعيداً عن تفسير القرآن، وفهمه؛ بل كان من أثر البحت التفسيري، فالمكنايات أو الضمائر أخذت حيزاً من تفكير النحويين فيما وصفوه بالضمائر البارزة، والضمائر المستترة، والمتصلة والمنفصلة، في حالات التكلم، والخطاب، والغيبة، سواء في حالات الرفع، أو النصب، أو الجرّ.

ففي باب استعمالهم علامة الاضمار في الاسم الذي لا يقع موقع ما يضمن في الفعل، إذا لم يقع موقعه، نحو كيف أنت؟ أين هو؟ باستعمال الضمير المنفصل، لعدم القدرة على استعمال المتصل، نحو (نحن وأنتم ذاهبون) قال سيبويه:

"لأنك لاتقدر هنا على التاء، والميم، التي في (فعلتم)، كما لاتقدر في الأوّل على التاء التي في (فعلت) وكذلك جاء عبد الله وأنت؛ لأنك لاتقدر على التاء التي تكون في الفعل... ومثل ذلك أمّا الخبيث فأنت، وأمّا العاقل فهو؛ لأنك لاتقدر هنا على شيء مما ذكرناه، وكذلك: كنا وأنتم ذاهبين، ومثل ذلك أهو هو؟ وقال عزّ وجلّ ﴿كَانَهُ هُوَ وَأُوَيْنَا الْعَلَمَ﴾ النمل: ٤٢ فوقع (هو) هاهنا؛ لأنك لاتقدر على الإضمار الذي في فعل" ⁽¹¹⁶⁾

"وقد تكون (ها) في (ها أنتَ ذا) غير مقدّمة، ولكنّها تكون للتنبية، بمنزلتها في هذا، يدلّك على هذا قوله عزّ وجلّ ﴿ هَتَأْتُمْ هَتُؤَلَاءَ ﴾ آل عمران: ٦٦... وإن شئتَ لم تقدّم (ها) في هذا الباب. قال تعالى ﴿ تُمْ أَنْتُمْ هَتُؤَلَاءَ تَقْنُؤُونَ أَنْفُسَكُمْ ﴾ البقرة: ٨٥ (117)

وفي باب استعمالهم (إيّا) إذا لم تقع مواقع الحروف قال سيبويه:

"فمِنْ ذلك قولهم : إِيَّاكَ رَأَيْتُ، وإِيَّاكَ أَعْنِي، فإنّما استعملتَ إِيَّاكَ ههنا من قَبْلِ أُنْكَ لا تقدر على الكاف. وقال الله - عزّ وجلّ - ﴿ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي صَلَائِ مُبِينٍ ﴾ سبأ: ٢٤ من قَبْلِ أُنْكَ لا تقدر على (كُم) ههنا .
وتقول : إِيِّي وإِيَّاكَ منطلقان؛ لأنّك لا تقدر على الكاف .

ونظير ذلك قوله - تعالى جدّه - : ﴿ ضَلَّ مَنْ دَعَا إِلَى الْإِيَاءِ ﴾ الإسراء: ٦٧ (118)

وقال في باب إضمار المفعولين اللّذين تعدّى إليهما فعل الفاعل :

" فإذا كان المفعولان اللّذان تعدّى إليهما فعل الفاعل، مخاطبًا، وغائبًا، فبدأت بالمخاطب قبل الغائب، فإنّ علامة الغائب العلامة التي لا تقع موقعها إيّا، وذلك قوله : أعطيتكّه وقد أعطاكه، وقال - عزّ وجلّ - ﴿ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنْزِلْكُمْ هَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَرِهُونَ ﴾ هود: ٢٨ (119)

وفي باب ما يكون مضمراً فيه الاسم، متحوّلاً عن حاله، إذا أظهر بعده الاسم نحو: لولاك، ولولاي، إذا أضمرت الاسم فيه جرّ، وإذا أظهرت رفع قال:

" ولو جاءت علامة الإضمار على القياس لقلت لولا أنت، كما قال سبحانه ﴿ لَوْلَا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ ﴾ سبأ: ٣١ ولكنهم جعلوه مضمراً، مجروراً، والدليل على ذلك أنّ الياء، والكاف، لا تكونان علامة مضمرفروع، قال الشاعر (يزيد بن الحكم)

وكم موطنٍ لولاي طِحتَ كما هوى بأجرامِهِ مِنْ قُلَّةِ التِّيْقِ مُنْهَوِي

وهذا قول الخليل رحمه الله ويونس " (120)

وفي حديثه عمّا يحسن أن يَشْرَكَ المَظْهَرُ المَضمَرُ فيما عمل، وما يقبح أن يشرك المَظْهَرُ المَضمَرُ فيما عمل فيه قال:

"وأما فعَلْتُ فإنَّهم قد غيَّروه عن حاله في الإظهار، أسكنت فيه اللام، فكرهوا أن يَشْرَكَ المَظْهَرُ مَضمراً، يبنى له الفعلُ، غير بنائه في الإظهار، حتى صار كأنه شيء في كلمة لا يفارقها، كألف أعطيتُ. فإنَّ نعتَه حَسُنَ أن يشركه المَظْهَرُ، وذلك قولك : ذهبتَ أنتَ وزيدُ، وقال الله - عزَّوجلَّ - ﴿فَأَذْهَبَ أَنتَ وَرَبُّكَ﴾ المائدة: ٢٤ ﴿أَسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ البقرة: ٣٥ وذلك أنك لما وصفته حَسُنَ الكلام حيث طوَّله وأكَّده (121)

وهذه الأقوال للخليل وسيبويه في استعمال الضمائر في القرآن الكريم - وإن أكثرت منها في هذا المقام - دليل على أنَّ النحويين الأوائل قد شغلتهم الضمائر، ودلالاتها، ومواقعها، لأنَّهم اتَّفَقوا منذ بدء الدرس النحوي، على أنَّ هذه الكنايات هي رموز لمعانٍ تسبقها، فالنحويون يقولون :

" لا تكون إلا بعد ذكر " (122)

ونستطيع أن نقرِّر معرفتهم بكون الضمائر كنايات ترمز إلى معنى ما قبلها، بلحاظ دلالة مصطلح (الضمير) المشتقَّ من الإضمار بمعنى الكناية والرمز، وذلك من قولهم أضمرت الأمر إذا أخفيتَه قال الخليل "والضمير : الشيء الذي تضمَّره في ضمير قلبك" (123)

قال الراغب الأصفهاني :

" والضمير ما ينطوي عليه القلبُ ويدقُّ على الوقوف عليه، وقد تسمّى القوة الحافظة لذلك ضميراً " (124)

ولو تأملنا في نظهرهم العميق في أسماء الاستفهام، وأسماء الشرط، والأسماء الموصولة وهي أسماء مبهمة، لألفيناهم قد توغّلوا في معاني تلك الألفاظ، واستنبطوا دلالاتها كما أوضح الرضيّ الأستربادي في النصّ السابق، حيث فرق بين التصريح والكناية التي يؤتى بها لأغراض فصلّها:

منها: الإبهام على المخاطب.

ومنها: شناعة المعبر عنه.

ومنها: التأدّب عن التصريح بالاسم الصريح للأموال التي تتعلّق بالأخلاق كذكر الأعضاء التناسليّة، والجُماع، والأفعال التي لا يليق بالقرآن التصريح بها فكنتى القرآن الكريم بكنائيات عنها وهو أسلوب اتّبعه القرآن الكريم في التعبير عن الأسماء والأفعال التي أراد الله - سبحانه وتعالى - تعليم المجتمع - كيفية التعبير عنها .

ومنها الاختصار في التعبير: كما هو الحال في الضمائر التي يكتفى بها عن ذكر شيء سابق لأنّ التكرير يملّ أحياناً، وكما هو الحال في أسماء الشرط أو الاستفهام نحو (مَنْ) التي يُستفهم بها عن العاقل، الذي عبّر عنه بذي العلم، تمييزاً عن غير العاقل، والاستفهام بها مبهم، لذا وازن العلماء بين الكناية عنه بـ (مَنْ)، وبين التصريح في الاستفهام في قولنا أزيد أم عمرو؟ أو أذلك الفاضل أم ذلك الجاهل؟

واستثنوا من ذلك الهمزة لأنها أمّ الباب.

وهذا ما أشار إليه سيوييه في قوله عن الهمزة :

" وذلك لأتھا حرف الاستفهام الذي لا يزول عنه إلى غيره، وليس للاستفهام في الأصل غيره.

وإمّا تركوا الألف في (مَنْ) و(متى) و(هل) ونحوهنّ حيث أمنوا الإلتباس، ألا ترى أنّك تدخلها على (مَنْ) إذا تمّت بصلتها، كقوله تعالى ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفُونَ عَلَيْنَا أَفَنَ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَن يَأْتِي آيَاتِنَا يَوْمَ ﴾ فصلت: ٤٠ (125)

ومن الألفاظ المبهمة التي شغلتهم أسماء الاشارة ، نحو هذا وهذه وذلك وتلك وهؤلاء، وأولئك، وغيرها من الأسماء المبهمة التي يشير المتكلم بها إلى الموجودين والموجودات من الكائنات .

وللسهيليّ نظرات ثاقبة في هذه المبهمات (126)

فقد ذكر الأصل اللّغويّ للإبهام إذ يراها مأخوذة من (أبهمت الباب) إذا أغلقته و(أبهم عليّ الجواب) إذا استغلق ويرى أنّ أسماء الإشارة إمّا وضعت لما استبهم على المتكلم اسمه، أو أراد هو إبهامه على بعض المخاطبين دون بعض فافتنى بالاشارة إليه، أو كانت الإشارة إليه أبين من اسمه عند المخاطب (127)

ويرى السهيليّ أنّ الاسم المبهم مشارٌ إليه قائلاً :

"فالتكلم يشير نحوه بلحظه، أو بيده، ويشير مع ذلك بلسانه، لأنّ الجوارح خدمٌ للقلب، فإذا ذهب القلب إلى الشيء ذهاباً معقولاً، ذهب الجوارح نحو ذلك الشيء، ذهاباً محسوساً" (128)

ويرى السهيليّ أنّ استعمال (ها) التي للتبنيه في أسماء الإشارة يأتي لنكتة دلالية مهمة فصلّها بقوله:

" فلأنّ المخاطب يحتاج إلى تنبيه على الاسم الذي يشير به إليه، لأنّ للإشارة قرائن حال يحتاج إلى أن يُنظر إليها، فالمتكلّم كأنّه أمرٌ له بالإلتهفات إلى المشار إليه أو منبه له؛ فلذلك اختصّ هذا الموطن بالتنبيه، وقلّما يتكلّمون به في المبهم الغائب؛ لأنّ كاف الخطاب تغني عنها، مع أنّ المخاطب مأمور بالالتهفات بلحظه إلى المبهم الحاضر، فكأنّ التنبيه في أوّل الكلام أولى بهذا الموطن، لأنّه بمنزلة الأمر الذي له صدر الكلام... معنى الإشارة تدلّ عليه قرائن الحال، من الإيماء باللّفظ، واللّفظ الخارج من طرف اللسان، وهيأة المتكلّم، فقامت تلك الدلالة مقام التصريح بلفظ الإشارة؛ لأنّ الدالّ على كلام النفس، إمّا لفظاً، وإمّا إشارة، وإمّا حقّ، فقد جرت الإشارة مجرى اللّفظ " (129)

وفي هذا التحليل لأدوات الاتصال بين المتكلّم، والمخاطب، من لفظ، أو إيماء، أو إشارة، وما تحتاجه الإشارة من تنبيه المخاطب، للتنبيه عليها، لفهم قصد المتكلّم، دلالة على رقيّ التفكير العربيّ في قضايا سيميائية، وتداوليّة، ودلاليّة، كانت واضحة في أذهانهم وضوحاً لا تشوّهه تلك المصطلحات، والتنظيرات الباهتة، التي تستغفل عقل القارئ، وتستخف به، في ذكر ما لا يستحق الذكر، على نحو ما قرأناه من نظريات الغربيين التي بهرت اللسانيين العرب، وجعلتهم يبخسون الناس من علماء العرب القدماء أشياء هم وهم يعلمون علم اليقين أنّ كثيراً من أقوال الغربيين، وتنظيراتهم اللسانية، لغو لا يستحق ما نصرفه من وقت في قراءتها، وقد ذهب أحد اللسانيين المغاربة إلى أنّ أكثر ما ورد في كتابات الغربيين لو حُذف لم يُخلّ بما يريدون قوله (130)

في حين تجد علماءنا يقفون تلك الوقفات المعنويّة، والدلاليّة، الرائعة عند حرف التنبيه في اسم الإشارة، ويربطونه بما يقتضيه التفاهم بين المتكلّم، والمخاطب، ممّا سمّاه

السهيلي قرائن الحال، فضلاً عما تقتضيه الإشارة من دلالة على معنى يريد المتكلم إيصاله إلى المخاطب .

ولاشكّ في أنّ سرّ تعمّقتهم في البحث في هذه المبهمات، هو كثرة ورودها في القرآن الكريم، سواء ما كان منها للاستفهام، أو للشرط، أو للموصوليّة، أو للإشارة، وسأقتصر على ذكر ما قالوه في واحدة من تلك المبهمات وهي (ما)، لأبّين اختلاف نظراتهم في تفسير معناها في الآيات الكريمة، لتشعب احتمالات دلالتها على المعاني المختلفة، بلحاظ القرائن، والألفاظ المصاحبة لها، في التأليف.

فلو عدنا إلى ما أورده ابن هشام وهو من أبرز الذين درسوا الأدوات في القرآن الكريم، في ضوء ما اطلع عليه من كتب إعراب القرآن، ومعانيه، لوجدنا أنّه قد أفرط في ذكر أنواع (ما) ودلالاتها، ومنها دلالتها على الاستفهام مشيراً إلى أنّها نكرة مضمّنة معنى حرف الاستفهام، وهو الهمزة ومعناها: أي شيء، نحو قوله تعالى: ﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ ﴾ طه: ١٧ وقوله تعالى ﴿ قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُهُ بِالسِّحْرِ ﴾ يونس: ٨١ وذلك على قراءة أبي عمرو (ألسحر؟) بمدّ الألف وكأنّه قيل ألسحر جئتم به؟ وإمّا بتقدير أهو السحر؟، أو ألسحر هو؟⁽¹³¹⁾

ونظر ابن هشام في حذف الألف من (ما) وعلّله بالفرق بين الاستفهام والخبر،

قال :

" فلهذا حُذفت في نحو ﴿ فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرِنَهَا ﴾ (٤٣) ﴿ النازعات: ٤٣ ﴾ ﴿ فَنَاطِرَةٌ يَمِ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ ﴾ (٣٥) ﴿ النمل: ٣٥ ﴾ ﴿ لَمْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴾ (٢) ﴿ الصف: ٢ ﴾ وثبتت في ﴿ لَمَسْكُمُ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ (١٤) ﴿ النور: ١٤ ﴾ ﴿ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ ﴾ البقرة: ٤ ﴿ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيْ ٱ ﴾ ص: ٧٥ وكما لا تُحذف الألف في الخبر لا تثبت في

الاستفهام... فلهذا ردّ الكسائيّ قول المفسّرين في ﴿بِمَا غَفَر لِي رَبِّي﴾ يس: ٢٧ إنّها استفهاميّة، وإنّما هي مصدرية، والعجب من الزمخشري إذ جوز كونها استفهاميّة؛ مع ردّه على من قال في ﴿بِمَا أَعْوَيْتَنِي﴾ الحجر: ٣٩ إنّ المعنى بأيّ شيء أعويتني، بأنّ إثبات الألف قليل شاذ .

وأجاز هو، وغيره أن تكون بمعنى (الذي) وهو بعيد، لأنّ الذي غفرله هو الذنوب . ويبعد إرادة الإطلاع عليها، وإنّ غفرت.

وقال جماعة منهم الإمام فخر الدين في ﴿فِيمَا رَحِمْتَهُ مِنْ آلِهِ﴾ آل عمران: ١٥٩ إنّها للاستفهام التعجّبيّ، أي فبأيّ رحمة، ويردّه ثبوت الألف، وأنّ خفض رحمة حينئذٍ لا يتّجه، لأنّها لا تكون بدلًا من (ما)؛ إذ المبدل من اسم الاستفهام يجب اقترانه بهمزة الاستفهام، نحو (ما صنعتَ أخيرًا أم شرًّا؟)، ولأنّ (ما) النكرة الواقعة في غير الاستفهام، والشرط، لا تستغني عن الوصف إلّا في بابي التعجب، ونعم وبئس⁽¹³²⁾

ودرس استعمالات (ما) الشرطيّة في القرآن الكريم، ودرس (ما) الحرفيّة، وما زد دلالتها في كلّ استعمال، فقد ذكر ابن هشام (ما) الشرطيّة، وقسمها على نوعين :

1. غير الزمانيّة، ومثّل لها بقوله تعالى ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ﴾ البقرة: ١٩٧ ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ﴾ البقرة: ١٠٦ وقد جوزت في ﴿وَمَا يَكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ النحل: ٥٣ على أنّ الأصل (وما يكن) ثمّ حذف فعل الشرط ... والراجع في الآية أنّها موصولة، وأنّ الفاء داخلة على الخبر، لا شرطيّة، والفاء داخلة على الجواب .

2. زمانيّة: أثبت ذلك الفارسيّ وأبو البقاء، وأبو شامة، وابن بري، وابن مالك، وهو ظاهر في قوله تعالى ﴿فَمَا اسْتَقَمُّوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ﴾ التوبة: ٧ أي فاستقيموا

لهم مدة استقامتهم لكم، ومحمّل في ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ النساء: ٢٤ إلاً أنّ (ما) هذه مبتدأ لا ظرفية، والهاء من (به) راجعة إليها، ويجوز فيها الموصولة و (فاتوهن) الخبر، والعائد محذوف أي لأجله .
وتحدّث ابن هشام عن (ما) الحرفية فذكر أنّها قد تكون :

1. نافية : تدخل على الجملة الاسمية، فحوقله تعالى ﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾ يوسف: ٣١ ﴿مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ المجادلة: ٢ . وتدخل على الجملة الفعلية، نحو ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَا تُنْفِسُكُمْ﴾ البقرة: ٢٧٢ ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَا تُنْفِسُكُمْ﴾ البقرة: ٢٧٢ ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ﴾ البقرة: ٢٧٢ ف(ما) فيهما شرطية بدليل الفاء في الأولى، والجزم في الثانية.
2. مصدرية : وهي نوعان :
أ - زمانية غيرها .

- أ - غير الزمانية: نحو ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾ التوبة: ١٢٨ ﴿وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ﴾ آل عمران: ١١٨ ﴿وَصَافَتْ عَلَيْكُمْ الْأَرْضُ بِمَا رَحَبَتْ﴾ التوبة: ٢٥ ﴿فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ السجدة: ١٤ ﴿لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحَسَابِ﴾ القصص: ٢٥ ﴿لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا﴾ القصص: ٢٥
- ب - الزمانية : نحو ﴿مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ مريم: ٣١ أصله مدّة دوامي حيًّا، فحذف الظرف وخلفته (ما) وصلتها ومنه ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ﴾ هود: ٨٨ ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ التغابن: ١٦ .

وعَلَّلَ ابن هشام اقتصاره على لفظة (زمانية) ولم يقل ظرفية زمانية بإرادته
شمول قوله تعالى ﴿كَلَّمَآ أَضَاءَ لَهُم مَّشَوْآ فِيهِ﴾ البقرة: ٢٠ لأنَّ الزمان المقدَّر هنا
مخفوض، أي كلَّ وقت إضاءة، والمخفوض لا يسمَّى ظرفاً .

3. زائدة : وهي:

أ - كافة.

ب - غير كافة.

أ - الكافة مثل لها بقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا اللهُ إِلَهٌُ وَحِدٌ ﴾ النساء: ١٧١ و﴿ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ
إِلَى الْمَوْتِ ﴾ الأنفال: ٦ .

وذكر ابن هشام أنَّ ابن درستويه وبعض الكوفيين يرون أنَّ (ما) مع هذه
الحروف اسم مبهم، بمنزلة ضمير الشأن في التفخيم، والإبهام، وفي أنَّ الجملة بعده
مفسرة له ، ومخبر بها عنه .

وردَّ ابن هشام على ذلك قائلاً : ويردّه أنَّها لا تصلح للابتداء بها ، ولا
لدخول ناسخ غير إنَّ وأخواتها .

ب - غير الكافة : نوعان :

أ - عوض

ب - غير عوض

ومثَّل لكونها عوضاً بقولهم (أمَّا أنت منطلقاً انطلقتُ) والأصل: انطلقتُ
لأنَّ كنتَ منطلقاً.

وغير العوض: تقع بعد الرفع وبعد الناصب الرفع نحو (ليتما زيدا قائم) وبعد الجازم نحو ﴿وَأَمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْعٌ﴾ الأعراف: ٢٠٠ ﴿أَيُّ مَا تَدْعُونَ﴾ الإسراء: ١١٠ ﴿أَيْنَ مَا تَكُونُوا﴾ البقرة: ١٤٨

وبعد الخافض حرفاً كان نحو ﴿فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾ آل عمران: ١٥٩ ﴿عَمَّا قَلِيلٍ﴾ المؤمنون: ٤٠ ﴿مِمَّا خَطَبْتَهُمْ﴾ نوح: ٢٥ أو اسماً كقوله تعالى ﴿أَيُّمَا الْأَجَلَيْنِ﴾ القصص: ٢٨ وتزاد بعد أداة الشرط جازمة كانت، نحو ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُمُ الْمَوْتُ﴾ النساء: ٧٨ ﴿وَأَيُّمَا تَخَافْت﴾ الأنفال: ٥٨ أو غير جازمة نحو ﴿حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ﴾ فصلت: ٢٠ وبين المتبوع وتابعه في نحو ﴿مَثَلًا مَا بَعُوضَةٌ﴾ البقرة: ٢٦ (133)

وقد ذكرت هذا التلخيص لكلام مطوّل في (ما) المبهمة لأري القارئ أنّ النحويّين قد بلغوا في البحث في دلالة لفظ مكوّن من حرفين هذا المدى البعيد من التفكير في تشعب معانيها في الاستعمال القرآنيّ، الذي كان دقيقاً في تبين المقاصد من استعمال (ما) في القرآن الكريم بلحاظ دلالة الحروف، والأسماء، والمقام، المصاحبة لها في التأليف.

والنظر في الكنايات أمر في غاية الصعوبة؛ لأنّ التعبير بوضوح عن غايات المتكلّم ومقاصده يصل إلى المخاطب بيسر؛ فيفهمه من غير كدّ ذهن، لكنّ التعبير بالكنايات يعسر على المتكلّم، والمخاطب، لصعوبة اختيار ما يُكتّى به بحسب فهم المخاطب، وثقافته، واستعداده للفهم .

وفي ضوء هذه الحقيقة يصعب على اللّغويّين استجلاء مقاصد المتكلّم، ومدى قدرته على اختيار ما يناسب ثقافة المخاطب من كنايات، لاسيّما الكنايات

المعنوية، واستجلاء تقبل المخاطب ما كُتبي به من جمل، وألفاظ تحمل الغموض والخفاء في القصد، والموحيات الكاشفة عن القصد.

وقد استطاع الفكر العربيّ الغور في هذا البحر العميق من البحث عن المعاني الأول ، والمعاني الثواني، ووضع الرؤى الدقيقة في التنظير لها، على نحو ما كشف عنه عبد القاهر الجرجانيّ في كتابه دلائل الإعجاز .

ونستطيع الوقوف على أهمية ما بلغه الفكر العربيّ في هذا الميدان من خلال استذكار الصخب الذي أحدثه اكتشاف ما سمّي في الدراسات النقدية بالرمزية، وما أثاره المطلعون على الفكر الغربيّ بعد ظهور المنهج السيميائيّ الذي ما زال إلى اليوم يدويّ في مجالات البحث النقديّ واللغويّ وكلا المنهجين لا يختلف كثيرًا بحث فيه علماءنا عند دراسة ما ترمز له الكناية في البلاغة، أو عند دراسة فكرة الغموض في المكنيات، أو تعيين القصد غير الجليّ في الاستعارات، أو التغيير في وضع الضمائر في مواضعها وغيرها من الموضوعات التي توضع فيها الألفاظ في غير مواضعها ؛ لأداء معانٍ لا يمكن الكشف عنها إلّا بإعمال الفكر .

ولولا خشية الإطالة والخروج عن غاية الكتاب لكان حديثي عن اتساع مديات الفكر النحويّ في هذه المكنيات يستغرق كتابًا مستقلًا .

وخلاصة ما أقول فيها أنّ هذه الألفاظ، والجمل لها خاصية في اللغة العربية تنبّه عليها النحويّون، وهي قدرتها على التعبير عن المعاني الكثيرة، والمتنوعة، والمتشعبة، بلفظ واحد، قد يكون مكوّنًا من حرف واحد، وقد يكون مكوّنًا من حرفين، أو أكثر، في استعمالات متعدّدة، تستند في الكشف عن أي معنى منها إلى مراعاة السياق، أو القرائن، أو المقام، أو أسباب النزول، وكانت هذه الألفاظ التي سُمّيت الكنايات مبهمة في معناها، لتعدّد استعمالاتها، فلا يكشف عن معناها إلا الاستعمال، وطريقة التأليف، وأساليب الكلام في التأليف، وما يصاحب تلك اللفظة المبهمة من ألفاظ، تُعين على

فهمها، لذا أعطى النحويون كثيراً من وقتهم، وجهدهم، لتحليل النصوص القرآنية التي وردت فيها هذه المبهمات، والكشف عن القصد الإلهي، من خلال هذه الألفاظ المبهمة .

وهي مهمةٌ عسيرةٌ كما تبين من ملاحظة اختلافهم في تحديد نوعها، أو دلالتها، لتشابك معانيها، وكثرة شروط استعمالها .

الوسيلة الرابعة: التنظيرات المعنوية في فهم النصّ

خاص الأصوليون والنحويون في أعماق معاني الكلام، وذكروا أنّها لا تنحصر، ولم يتعرّضوا لحصرها⁽¹³⁴⁾ غير أنّهم بينوا أقسامها وما يدلّ عليها، وتفرّعاتها، وأصولها وما يخرج عن تلك الأصول من معانٍ، وهي مباحث بلغوا فيها شأواً لم يبلغه علماء آية أمة. وقد فصلت القول في المعاني في كتاب سابق⁽¹³⁵⁾ لذا سأقتصر هنا على ما له علاقة بالنظر الفكري المعنوي في الخطاب القرآنيّ.

ويمكن تلخيصه بقضيتين أساسيتين شغلنا الفكر العربيّ في نظرهم إلى الخطاب القرآنيّ، هما اللفظ والمعنى، وعلاقة أحدهما بالآخر، وهما قضيتان ناشتتان من مكونات الخطاب القرآنيّ.

فالنحويّ يبحث عن المعنى النحويّ من خلال ائتلاف الألفاظ بعضها ببعض على نحو ما صرّح به العلماء كابن السراج، وأبي علي الفارسيّ⁽¹³⁶⁾ .

والصرفيّ يبحث عن معاني البنى الصرفيّة، وأسباب تغيّراتها وما ينجم عن ذلك من معانٍ تصبّ في تعيين معنى التآليف بين الألفاظ.

وشغّل البلاغيّ باستنباط المعاني، فيما سمّاه البلاغيّون علم المعاني. وهو مجال بحث النحويّين في تآليف الألفاظ، غير أنّه لا ينظر في العامل، والعلل، والتأويل، بالقدر الذي يوليه النحويّون لهذه الموضوعات، المتعلقة بالصناعة النحويّة.

وقد بيّن السكاكيّ علم المعاني بقوله:

"إعلم أنّ علم المعاني هو تتبّع خواصّ تراكيب الكلام، في الإفادة وما يتّصل بها من الاستحسان، وغيره، ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام، على ما يقتضي الحال ذكره" ⁽¹³⁷⁾.

ويوضح السكاكيّ قصده بمخوَصّ التراكيب؛ بأنّه ما يسبق منه إلى الفهم، عند سماع تلك التراكيب، ويتألّق السكاكيّ في تبين القصد من قوله (الفهم) في قوله:
"وأعني بالفهم: فهم ذوي الفطرة السليمة، مثل ما يسبق إلى فهمك من تركيب (إنّ زيداً منطلقاً) إذا سمعته عن العارف بصياغة الكلام، من أنّ يكون مقصوداً به رفض الشكّ أو ردّ الإنكار.

أو من تركيب (زيدٌ منطلقٌ) من أنّه يلزم مجرّد القصد إلى الإخبار، أو من نحو (منطلق) بترك المسند إليه، من أنّه يلزم أن يكون المطلوب به على وجه الإختصار، مع إفادة لطيفة ممّا يلوح به مقامها ⁽¹³⁸⁾

وهو بذلك يشير إلى تفسير أبي العباس، لأحد الفلاسفة الذي لم يفرّق بين الجمل الثلاث في ضوء المقام وحال المخاطب وعلمه .

وقد غاص البلاغيّون في دراسة الخبر، في صدقه، وكذبه، وما يتفرّع منه من موضوعات منها :

أحوال المسند إليه: من ذكر، وحذف، وتقديم، وتأخير.

وأحوال المسند، وأحوال متعلّقات الفعل ، وموضوعات الفصل، والوصل، والقصر.

وموضوعات الإيجاز، والإطناب، والمساواة .

ودرس علماء البلاغة الإنشاء الطلبي، وغير الطلبي، والمقام، وما يقتضيه، وغيرها من موضوعات مبنية على ما استنبطه النحويون، من آراء في بناء الكلام، وتفصل فيه البلاغيون بعدهم.

ومن ذلك القول بثنائية الخبر، وغير الخبر الذي سمي (الإنشاء).

لكن الذي ماز البلاغيين من النحويين هو تعمقهم في موضوعات البيان، وهي دراسات مهمة في قضية فهم الخطاب القرآني.

وقد نشأت من تفكيرهم في ثنائية الحقيقة والمجاز، موضوعات المجاز العقلي، والمجاز المرسل، والتشبيه، والاستعارة، بأنواعها، والكناية.

وكان أبو عبيدة قد بدأ التأليف في المجاز في كتابه (مجاز القرآن) وإن كان للعلماء العرب قبله آراء في هذا الموضوع؛ غير أن تخصص الكتاب في مجاز القرآن الكريم يعدّ سابقة لأبي عبيدة.

واهتم الأصوليون بمباحث مهمة في الاستدلال بالقرآن الكريم، لاستنباط الأحكام وتفصلوا في دلالة اللفظ على العموم والخصوص، ودلالة الألفاظ على الأمر، والنهي ودلالة الألفاظ على المعاني المشتركة، ودرسوا تقسيم اللفظ باعتبار استعماله في الكلام، تناولوا فيه الحقيقة والمجاز، والصريح والكناية، وتقسيم اللفظ باعتبار ظهور المعنى، وخفائه، وفي شرحهم الواضح؛ درسوا الظاهر، والنص، والمفسر، والمحكم، وتفاوت مراتب الوضوح، وأثره في بيان الكلام.

ودرسوا المبهم وأنواعه، بحثوا فيه الخفي، والمشكل، والمجمل، والمتشابه.

ودرسوا تأويل الكلام، وتفسير اللفظ باعتبار دلالاته على المعنى بحثوا فيه : طرائق الدلالة، ومنها دلالة العبارة، ودلالة الإشارة، ودلالة النص، ودلالة

الإقتضاء، ودرسوا المنطوق والمفهوم وغير ذلك من الموضوعات التي ترتبط بالاستدلال على الأحكام من النصّ القرآنيّ .

وكانت كلّ طائفة تسخر المعاني لمقاصد بحثها، وتتفاوت في طريقة البحث؛ غير أنّها متفقة في المنهج؛ الذي يلتقي فيه النحويّون، والبلاغيّون، والأصوليّون، وهو الكشف عن دلالة الألفاظ، ودلالة التآليف الجمليّة في النصّ القرآنيّ على المعاني. وتتبع تشعّبات المعاني فيه للوصول إلى نُظْم بناء الجملة، أو إلى تطبيق الكلام على مقتضى الحال ، أو إلى الإستدلال بالقرآن على صحة الأحكام .

وفي ضوء اشتراك كلّ من الأصوليّين والنحويّين والبلاغيّين في بحثهم عن المعاني في بنية النصّ القرآنيّ، واستفادة بعضهم من استنتاجات بعضهم الآخر، من خلال تنوّع طرائق البحث عن المعنى؛ أستطيع أن ألخص اتجاهات الفكر النحويّ في بحثهم في دلالة الألفاظ على المعاني بالمسارات الآتية :

1. البحث في المعاني النحويّة .
2. البحث في معاني الخبر وغير الخبر (الطلب والإنشاء) .
3. البحث في دلالة ألفاظ الجملة على الحقيقة والمجاز .
4. البحث في دلالة ألفاظ الجملة على العموم والخصوص .
5. البحث في دلالة ألفاظ الجملة على الوضوح والإبهام .
6. البحث في دلالة ألفاظ الجملة على المعاني المشتركة أو المترادفة .
7. البحث في دلالة كلّ من العبارة، والإشارة، والنصّ، والإقتضاء .
8. البحث في دلالة المقام والسياق على المعنى المقصود في النصّ القرآنيّ وقد ارتأيت أن أتحدث بإيجاز عن كلّ مسار من هذه المسارات، في الفكر النحويّ ، لكوني شرحت بعضها في كتيبي السابقة ، لذا سأشير

إليها إشارات تسلط الضوء على عمق التفكير النحوي في البحث عن
المعنى .

1. البحث في المعاني النحويّة :

من اسناد ومفعوليّة، وإضافة، ويستوقفني في هذا الموضوع، قدرة الفكر النحويّ على الجمع بين أكثر من باب نحويّ، لاستنباط المعنى النحويّ؛ أي شموليّة الفكر النحويّ في استقصاء المعنى الواحد، من أبواب متعدّدة، وهي قدرة تدلّ على طول التأمل في هذه الأبواب، وربط المتشابه منها، ببعضه ببعض، على الرغم من عدم وضوح الروابط بين الأبواب المتشابهة أحياناً، كالرابط بين المضاف إليه والمجرور بحرف الجرّ، لكون المجرور بحرف الجرّ، لا تظهر فيه الإضافة، كما تظهر في الاسم المضاف إليه ، لذا ذهب سيبويه إلى أنّ الحدث في الفعل الدالّ على كلّ من الحدث والزمن، هو المضاف إلى الاسم المجرور بحرف الجرّ، قال في الدلالة على معنى الإضافة في المجرور بحرف الجرّ:

" وإذا قلتَ : (مررتُ بزيدٍ) فإثما أضفتَ الموررَ إلى زيدٍ بالباء ، وكذلك (هذا لعبد الله) وإذا قلتَ : (أنتَ كعبد الله) فقد أضفتَ إلى عبد الله الشبّه بالكاف، وإذا قلتَ : (أخذته من عبد الله) فقد أضفتَ الأخذَ إلى عبد الله بـ (من)، وإذا قلتَ (مُدّ زمان) فقد أضفتَ الأمرَ إلى وقتٍ من الزمان بـ (مُدّ) .

وإذا قلتَ : (أنتَ في الدارِ) فقد أضفتَ كينونتكَ في الدارِ، إلى الدارِ بـ (في)، وإذا قلتَ: فيكَ خَصْلَةٌ سَوْءٌ؛ فقد أضفتَ إليه الرداءة بـ (في)، وإذا قلتَ : رَبِّ رجلٍ يقولُ ذاك ، فقد أضفتَ القولَ إلى الرجلِ بـ (رَبِّ) ، وإذا قلتَ : باللهِ باللهِ فإثما أضفتَ الحَلْفَ إلى الله سبحانه ، كما أضفتَ النداء باللام إلى بكر حين قلتَ : يا لَبِكرٍ، وكذلك رَوَيْتُهُ عن زيدٍ، أضفتَ الروايةَ إلى زيدٍ بـ (عن) " (139)

وهذا العمق في التفكير في علاقة المجرور بمجرّف الجر، بالفعل، يدلّ على طول تأمّل، وتفكير، في العلاقة بين الفعل الذي لاتصحّ إضافته إلى الاسم، فلا نقول (نكتبُ زيدٍ)، وبين الاسم المجرور بمجرّف الجرّ، وإلا فكيف توصّل النحويّون القدماء إلى الربط بين الحدث، وهو المروّر، في قولنا (مررتُ)، والمجرور (بزيدٍ)؛ ليكتسب معنى الإضافة.

ولو دققت في الأمثلة الكثيرة التي أوردها سيبويه في استعمالات مختلفة لحروف الجرّ؛ لوجدت لكلّ استعمال معنى خاصاً، ولكنّها تلتقي جميعاً بمعنى الإضافة، وهذا الأمر وحده ينبغي أن نُحدث به ضجة في الفكر الغربيّ، بلفت الإنتباه إلى عمق النظر العربيّ، وإلى طول التأمل في البنى التركيبية، واستنباط المعاني الإعرابية منها .

ولو أجلنا النظر في معنى المفعولية، وهو كون الاسم فضلة، تزيد معنى آخر غير معنى الاسناد في الجملة، لوجدنا فيه إشكالاً يكمن في قضية كون اسم (إنّ) وأخواتها، يقع في موقع نصب؛ فهو فضلة لذلك، مع أنّه في نظر النحويّين كان مبتدأ مرفوعاً دخلت عليه (إنّ) فنصبته، وأحالتها من معنى الاسناد، إلى معنى الفضلة، لكونه في موقع النصب ، وهو إشكال يثير الاستغراب والدهشة.

وقد كان الفكر النحويّ جاداً في إيجاد التفسيرات لهذا الإشكال الذي يتضح جلياً في العطف على اسم (إنّ) في قولنا (إنّ زيداً ظريفٌ وعمروٌ) و (إنّ زيداً منطلقٌ وسعيدٌ) قال سيبويه في تفسير الاسم المعطوف على المنصوب بالرفع:

" فعمراً وسعيداً يرتفعان على وجهين :

فأحد الوجهين حسنٌ والآخر ضعيف .

فأما الوجه الحسن : فإن يكون محمولاً على الابتداء، لأنّ معنى (إنّ زيداً منطلقاً) زيداً منطلقاً، وإنّ دخلت توكيداً كأنه قال : زيداً منطلقاً وعمرو، وفي القرآن مثله ﴿ أَنْ اللَّهَ بِرِئْءِ مَنْ الْمُشْرِكِينَ ﴾ التوبة: ٣ (140) .

وقد تحدثتُ عن تفسير النحويين هذا الإشكال بتفصيل . غير أنّي أذهب إلى غير ما يذهبون إليه في هذا الموضوع ؛ أي القول بكون اسم (إنّ) في الأصل مبتدأ دخلت عليه (إنّ) كما عبّر عن ذلك سيبويه ، وأرى أنّ جملة المبتدأ والخبر نمط من التعبير يختلف عن نمط آخر، هو الجملة المكوّنة من (إنّ) والاسمين اللّذين يأتيان بعدها ، وهو نمط خاصّ بمعنى التوكيد، ولا علاقة له بالجملة الاسميّة الدالّة على الثبوت، والحقيقة والدوام.

ولا يخطر على بال المتكلّم أنّ يؤسّس جملة اسميّة من اسمين مرفوعين، ثم يدخل (إنّ) عليهما، فيغيّر الاسم المرفوع من حالة الرفع إلى حالة النصب؛ كما يصورها النحويّون ، وأعتقد جازماً بأنّ العربيّ يعرف بسليقته أنّ التعبير عن معنى النصب يكون بهذا التّأليف الخاصّ بهذا المعنى، المكوّن من إنّ والاسمين اللّذين يأتيان بعدها أمّا فكرة دخول الأداة على الاسمين المرفوعين، وتغيير حالة رفع المبتدأ إلى حالة النصب، فهي قضية تعليميّة لا علاقة لها ببنية الجملة المعبّرة عن معنى التوكيد.

وبهذا التفسير لا يكون ثمة إشكال؛ لأنّ الاسم المنصوب لا أصل له في الرفع ، أمّا المعطوف على اسم (إنّ) فهو في إطار جملة اسميّة أخرى، لها معنى قد يختلف، وقد يتفق مع الجملة المؤكّدة السابقة لها، بحسب قصد المتكلّم، أي إرادة التوكيد أو عدم إرادته في الجملة المعطوفة أو الجملة المستأنفة .

وتكمن أهميّة النظر النحويّ في موضوع المعاني النحويّة، في شموليّة تفكيرهم في الجمع بين الأشتات من مكّونات الجملتين الاسميّة والفعليّة ، وربط بعضها ببعضها

الأخر، في الاشتراك بمعنى نحويّ واحد، على الرغم من التفاوت في المعنى والتأليف بين الفاعل والمبتدأ، أو بين الفعل والخبر، عند حديثهم عن الاسناد.

أوالتفاوت بين المفعول به، والظرف، والمفعول لأجله، والمفعول معه، والمفعول المطلق، واسم (إنّ)، وخبر (كان) عند حديثهم عن الفضلة.

وبذلك أثبت الربط بين هذه المتشابهات في المعنى، قدرة الفكر النحويّ على توحيد المعاني المتفرقة في معنى شامل واحد. وهو ما لم ترق إليه النظرات الفكرية المعاصرة في دراسة المعاني، على الرغم من كثرة التنظيرات الفصفاضة التي تخلو من المحتوى الحقيقيّ للقصد من تلك التنظيرات.

والغريب أنّ اللسانيّين العرب المعاصرين يغفلون عن هذه المرتبة العالية من النظر الفكريّ العربيّ في المعاني الدقيقة، والربط بين المتشابه، منها وصياغته في مقولات نظرية بارعة .

2. البحث في معاني الخبر وغير الخبر (الخبر والإنشاء)

وهذا موضوع ارتقى فيه الفكر النحويّ، إلى مراتب عالية، من التنقيب عن المعاني، وعلاقته بالواقع المحيط بالمتكلم، أو المخاطب، عند نظرهم في صدق الخبر، أو كذبه، ويريدون بالصدق مطابقتة للواقع، وبالكذب عدم مطابقتة للواقع.

وكان الأصوليون، والنحويّون قد بدؤوا النظر في هذا الموضوع، وفرّقوا بين الخبر والاستخبار، أي بين الإخبار، والإنشاء، وإنّ لم يفصّلوا القول فيه، على النحو الذي نجده عند البلاغيّين، قال سيبويه :

" وارنفع بالابتداء كما يرتفع بالابتداء بعد ألف الاستفهام كقولك: أزيد أخوك
إنّما رفعته على ما رفعت عليه زيد أخوك، غير أنّ ذلك استخبار وهذا خبر " (141) وقال
ابن كيسان في باب معرفة أقسام المعاني في الكلام :

"الكلام ينقسم أربعة أقسام في المعاني وهي: الخبر، والاستخبار، والاستخبار
الاستفهام، والنداء هو الدعاء، والطلب هو الأمر والنهي" (142)

ولا يخفى أنّ النحويين كانوا يقسمون الكلام قسمين هما الخبر، وغير الخبر، قال
أبو علي الفارسيّ :

"والجملُ على ضربين : خبرٌ وغير خبر...والجمل الأخر التي ليست خبراً لا
تخلو أيضاً من أن تكون من مبتدأ وخبر، وفعل وفاعل، وذلك نحو الأمر، والنهي
والاستخبار، والتمني، والنداء" (143)

وفسر المبرّد الخبر بأنه ما جاز على قائله التصديق والتكذيب (144)

أما غير الخبر فهو ما لا يُقال فيه صدقت ولا كذبت. (145)

ولم يفصل النحويون القول في ما يفيد الخبر من علم تؤيده القرائن على نحو ما
ذهب إليه الأصوليون؛ بل كان الخبر عند النحويين ما أفاد فائدة يحسن السكوت عليها،
وأنّ الخبر ما جاز على قائله التصديق والتكذيب، كما ذكر المبرّد وغيره. ونقل ابن فارس
عن أهل اللّغة رأيهم في مفهوم الخبر بقوله :

"أما أهل اللّغة فلا يقولون في الخبر، أكثر من أنّه إعلام، وتقول أخبرته، أخبره،
والخبر هو العلم، وأهل النظر يقولون: الخبر ما جاز تصديق قائله، أو تكذيبه، وهو إفادة
المخاطب أمراً في ماضٍ من زمان أو مستقبل، أو دائم، نحو قام زيد، وقائم زيد، ثمّ يكون
واجباً وجائزاً وممتنعاً، فالواجب قولنا: النار محرقة، والجائز قولنا: لقي زيد عمراً، والممتنع
قولنا: حملتُ الجبل" (146)

وقد يرمّ الباحثون على لفظي (إعلام) و(علم) اللّتين تعبيران عن معيارين
مهمّين من معايير النصّ التي تحدّث عنها علماء الغرب وتلقّفها الباحثون العرب
بإعجاب وتقديس حتى وصل الأمر ببعضهم أنّه يحاسب من لا يذكر تلك المعايير كاملة

وكأنها كشف جديد، وقد تحدّث عن أكثرها علماء العربيّة فابن فارس يذكر هنا ما سمّوه (الإعلاميّة) و(القصديّة) التي عبّر عنها بقوله (العلم) وتحدّث الأصوليون والنحويون عن القصد والإفادة أي إفادة قصد المتكلّم وإعلام المخاطب به ، فضلاً عن حديثهم عن التماسك وروابطه، والإنسجام، وغيرهما من معايير النصّ .

و اهتم علماء العربيّة بأقسام الخبر؛ لعلاقته بمعاني بنية الكلام، وقد أشرت إلى نصّ سيبويه في أوّل كتابه ،في موضوع(استقامة الكلام) وزاد عليه النحويون الذين أتوا بعده أقساماً أخرى، سمّوها أقسام الخبر، فقد ذكر أبو علي الفارسيّ من تلك الأقسام ثمانية هي :

الصحيح السليم ، والقبيح النظم القريب من الفهم ، والخطأ ، والكذب المقرون بدليل الخلل فيه، والكذب العاري من الدليل على موضع عيبه، والمختلّ، والملغى.

واهتم العلماء في تفسيرهم الخبر بجانب الكذب الذي يتمله الخبر، كما يتحمل الصدق، متأثرين بما يجري من حوارات بين محدّثين في دراستهم رواية الحديث النبويّ الشريف، وتقسيمهم الحديث إلى الحديث الصحيح، والشاذ، والمتواتر، والآحاد، والضعيف وغير ذلك من أقسام، لكون الخبر يقترب من مصطلح الحديث في المعنى اللّغويّ، فهم يسمّون الحديث الخبر.

وقسم أبو علي الفارسيّ الكذب في ضوء فهم النحويين المراد من الكذب، على خمسة أقسام :

" أحدهنّ تغيير الحاكي ما يسمع، وقوله ما لا يعلم نقلًا وروايةً، وهذا القسم هو الذي يؤثّم ويهضم المروءة.

وقسم آخر يكون كذب فيه؛ أي قال قولاً يشبه الكذب، والمتكلم به لا يقصد إلّا الحقّ، وشاهد هذا القسم قول النبيّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - كذب إبراهيم ثلاث كذبات في قوله ﴿فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ﴾ (٨١) الصافات: ٨٩ وفي قوله ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ (الأنبياء: ٦٣ وفي قوله (سارة أختي) (١٤٧)

فتأويل قول النبيّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - كذب إبراهيم : قال قولاً يشبه الكذب وهو صادق في الكلمات الثلاث لأنّ معنى قوله {...إني سقيم} الموت في عنقي، ومن الموت في عنقه سقيم أبداً، وقوله {...بل فعله كبيرهم هذا} تأويله: فعله الكبير ﴿إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾ (٦٣) الأنبياء: ٦٣ فهو في الحقيقة لا يفعل كما لا ينطقون أبداً. وتأويل (سارة أختي) في ديني لا في نسي .

وقسم آخر يكون (كذب) فيه بمعنى أخطأ، يقول الرجل: أقدر فلاناً في منزله الساعة ، ويقع لي أنّ الشاخصَ إلى مكة قد دخل، فيقال له صدقت، وكذبت، فتأويل صدقت : أصبت ومعنى كذبت: أخطأت.

وقسم آخر يكون الكذب فيه بمعنى البطل : كذب الرجلُ بمعنى بطلَ عليه عمله ، وما رجاه... يُقال كذبتُ الرجلَ، إذا كذبتَه فيما هو كاذب، وكذبتَه إذا نسبتَه إلى الكذب، فيما هو فيه صادق، قال الله عزّ وجلّ ﴿فَأَنَّهُمْ لَا يَكْذِبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بَيَّأَتِ اللَّهُ يَجْحَدُونَ﴾ (الأنعام: ٣٣) أراد لا يُصحّحون عليك الكذب، وإنّ نسبوكَ إليه.

وجواب آخر: فإنّهم لا يكذبونك بقلوبهم عندما نسبوكَ إلى الكذب بألسنتهم، لأنّه كان عندهم علمًا في الصدق قبل النبوة، وبعدها، ولذا كانوا يدعونهُ الصادق الأمين .

ومعنى آخر للكذب، وهو الإغراء، ومطالبة المخاطب بلزوم الشيء المذكور، كقول العرب (كذبَ عليك العسل) يريدون كُـل العسل، تلخيصه أخطأ تارك العسل ورافضه فتاب المضاف إليه عن المضاف " (148)

وهذا التقسيم لأنواع الخبر ولأنواع الكذب هو غوص في أعماق المعاني التي يكثر ورودها في بنية الخطاب القرآني لأنّ الكلام فيه إمّا خبر وإمّا غير خبر، ولّمّا كان الخبر يُعرف بمعيار جواز التصديق والتكذيب، توغلّ النحويّون في تفصيلات الصدق والكذب، على نحو ما أوضحه أبو علي الفارسيّ في كتابه المعنويّ الذي أشرت إليه . وكانت مباحثهم في خبر المبتدأ، ترتبط بمباحثهم عن الإخبار الذي هو قسيم الإنشاء ويذكر أنّ الدكتور أحمد عبد الستار الجوّاريّ رأى أنّ من المناسب التفريق بين مصطلح (الخبر) ومصطلح (الإخبار) وذلك بتسمية قسيم الإنشاء بـ(الإخبار) وليس (الخبر) ليكون مجانساً للإنشاء (149)

والذي تؤكّده الدلائل، أنّ النحويّين لم يفرّدوا أبواباً للإنشاء، وإمّا ذكر والمعاني التي يشملها هذا المصطلح، في حديثهم عن معاني الكلام، وفي الأبواب التي تهتمّ ببنية الكلام ، وكانوا يفرّقون في حديثهم عن معاني الكلام بين ما هو خبر، وغير خبر، ويعلمون أنّ غير الخبر يضمّ معاني كثيرة منها: الأمر، والنهي، والاستفهام، والعرض، والتحضيض، والتمنيّ، والترجيّ، وكان سببويه وغيره من العلماء يعطون هذه المعاني خصوصيّة في بناء الجملة، فيتحرّون عن الحروف الدالّة على تلك المعاني، ويوضّحون التداخل بين المعاني، أو الافتراق بينها، ببيان تأثير الحروف في المعاني النحويّة، وما يؤدّيه هذا التأثير من تغيير في علامات الإعراب الدالّة على المواقع الإعرابيّة .

وقسم البلاغيّون غير الخبر (الإنشاء) على قسمين هما: الإنشاء الطليّ والإنشاء غير الطليّ قال الخطيب القزوينيّ :

" الإنشاء إن كان طلباً استدعى مطلوباً، غير حاصل وقت الطلب، وأنواعه كثيرة : منها: التمتي، واللفظ الموضوع له (لَيْتَ)، ولا يشترط إمكان التمتي تقول : ليتَ الشباب يعودُ... "

ومنها: الاستفهام، وألفاظه الموضوعه له الهمزة وهل... فالهمزة لطلب التصديق كقولك: أقام زيدٌ، وأزيدٌ قائمٌ، أو التصوّر: كقولك أدبسٌ في الإناء أم عسلٌ... وهل لطلب التصديق فحسب، نحو: هل قام زيدٌ ...

ومنها: الأمر، والأظهر أن صيغته من المقتربة باللام نحو ليحضر زيدٌ، وغيرها نحو أكرم عمراً، ورويد بكرًا، موضوعة لطلب الفعل استعلاءً، لتبادر الفهم عند سماعها إلى ذلك المعنى، وقد تُستعمل لغيره .

كالإباحة : نحو جالسُ الحسنُ أو ابنَ سيرين .

والتهديد: نحو ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ فصلت: ٤٠

والتعجيز: نحو ﴿فَأْتُوا سُورَةَ مِّن مِّثْلِهِ﴾ البقرة: ٢٣

والتسخير: نحو ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ البقرة: ٦٥

والإهانة: نحو ﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾ الإسراء: ٥٠

والتسوية: نحو ﴿فَأَصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا﴾ الطور: ١٦

والتمتي: نحو ﴿أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلَا انْجَلِي﴾ (150)

والدعاء: نحو ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي﴾ الأعراف: ١٥١

والالتماس: كقولك لمن يساويك رتبة : افعلْ ، بدون الاستعلاء.

ثم الأمر؛ قال السكاكي: حقه الفور؛ لأنه الظاهر من الطلب، ولتبادر الفهم عند الأمر بشيء بعد الأمر، بخلافه إلى تغيير الأمر الأوّل، دون الجمع، وإرادة التراخي، وفيه نظر .

ومنها النهي : وله حرف واحد وهو (لا) الجازمة في نحو قولك : (لا تفعلْ) وهو كالأمر في الاستعلاء ، وقد يُستعمل في غير طلب الكفّ، أو الترك، كالتهديد كقولك لعبد لا يمتثل أمرك : لا تمتثلُ أمري ...

ومنها النداء : وقد تستعمل صيغته في غير معناه، كالإغراء في قولك لمن أقبل يتظلم : يامظلوم، والاختصاص في قولهم : أنا أفعل كذا أيها الرجل، أي متخصصًا بين الرجال (151)

ويلاحظ أنّ البلاغيين يعنون بالطلب إيجاد ما هو غير حاصل، وقد يكون هذا الطلب ملزمًا للمخاطب، وقد يخرج - كما عبّر واعر ذلك - إلى معانٍ أخرى وتفرّع بحثهم في الطلب إلى قضايا دقيقة، كإرادة الوجوب، وعدمه، وإرادة الإلزام، أو كونه غير ملزم، فقد بحثوا في الأمر والنهي إرادة هذين المعنيين، على وجه الطلب والإلزام ، أو إرادة معنى الدعاء، أو الإلتماس وغير ذلك من المباحث المعنوية التي يتوخى منها العلماء الكشف عن المعاني القرآنية في بنى التعبير القرآنيّ .

و أخذ النحويّون من معاني الطلب، ماله علاقة بالإعراب في ضوء هذه المعاني، وعلاقة مكونات الجملة بالحروف الداخلة عليها، كما يتّضح في موضوع الإقتضاء كإقتضاء الأمر أو النهي، أو الاستفهام عددًا من الحروف التي تختصّ بالدخول على الجمل الفعلية، أو الجمل الاسمية، ودرسوا هذا الإقتضاء في أبواب تتعلق بما تطلّبه حكمة لغة العرب، وصحيح أقيستهم وبما اشترطوه من شروط في أبواب، واشترطوا في

أبواب أخرى نقيضاً لها ، ومن ذلك اشتراطهم في بعض المواقع أن تكون الجملة جملة خبرية، وفي بعض المواقع أن تكون الجملة إنشائية قال ابن هشام :

" فالأوّل كثير كالصلة، والصفة، والحال، والجملة الواقعة خبراً لـ (كان) أو خبراً لـ (إنّ) أو لضمير الشأن، قيل أو خبراً لمبتدأ أو جواباً للقسم غير الاستعطافيّ .

ومن الثاني : جواب القسم الاستعطافيّ كقوله :

بربِّكَ هل ضَمَمْتَ إِلَيْكَ لَيْلِي قُبَيْلَ الصَّبْحِ أَوْ قَبْلَتْ فَاهَا

وقوله :

بعيشِكَ يا سلمى ارحمِي ذا صَبَابَةٍ أبايَ غيرَ ما يُرضيكِ في السِّرِّ والجهرِ

وما ورد على خلاف ما ذكر مؤوّل فمن الأوّل قوله :

وإني لراجِ نظرةً قَبْلَ التي لعلّي - وإن شطّ نواها - أزورها

وتخرجه على إضمار القول، أي قَبْلَ التي أقول لعلّي، أو على أنّ الصلة (أزورها) وخبر (لعلّي) محذوف والجملة معترضة، أي لعلّي أفعل ذلك... وينبغي أن يُستثنى من منع ذلك في خبري (إنّ) وضمير الشأن خبر (أنّ) المفتوحة إذا خُفّفت ؛ فإنه يجوز أن يكون جملة دعائية كقوله تعالى ﴿ وَالنَّخِيسَةَ أَنَّ عَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾ (النور: ٩) في قراءة مَنْ قرأ بالتخفيف وغضب بالفعل والله فاعل... وأما ﴿ تُؤدِي أَنْ بُرِّكَ مَنْ فِي النَّارِ ﴾ (النمل: ٨) فيجوز كون (أنّ) تفسيرية .

ومن الوهم في هذا الباب قول بعضهم في قوله تعالى ﴿ وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ﴾ البقرة: ٢٥٩ إلى أنّ جملة الاستفهام حال من العظام، والصواب أنّ (كيف) وحدها حال من مفعول ننشزها، وأنّ الجملة بدل من العظام ولا يلزم من جواز كون الحال المفردة استفهاماً جواز ذلك في الجملة لأنّ الحال كالخبر⁽¹⁵²⁾

وبغض النظر عن رأيي في مواقع الجمل من الإعراب؛ إلا أنني أوردت النصّ بيان المنهج الذي سلكه النحويّون في النظر إلى الإنشاء والخبر، واقتصرهم في ذلك على ما يتعلّق بما يشغل تفكيرهم من قضايا الإعراب والبناء .

فقد أفادوا من معنى الطلب في تعيين المواقع الإعرابية، على نحو ما بيّنه في موضوع جزم الفعل المضارع، إذا جاء جواباً لطلب، ولم يقترن بالفاء، وموضوع نصبه إذا اقترن بها، ويتضح ذلك في أبواب عقدها سبويه ومنها: (هذا باب من الجزاء ينجزم فيه الفعل إذا كان جواباً لأمر أو نهي أو استفهام أو تمنّ أو عرض) وهي المعاني التي يشملها الطلب قال :

" وزعم الخليل أنّ هذه الأوائل كلّها فيها معنى (إن) فلذلك انجزم الجواب ...ومّا جاء من هذا الباب في القرآن وغيره قوله عزّ وجلّ ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا هَلْ أَذُكُرُكُمْ عَلَىٰ تَحَرُّوْهُ نُجِحِكُمْ مِّنْ عَذَابِ ٱلْأَلَمِ ﴿١٠﴾ تُوْمَتُونَ بِٱللّٰهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَاهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللّٰهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَٰلِكُمْ حَىٰرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١١﴾ ﴾ الصف: ١٠ - ١١ فلما انقضت الآية قال : { يغفر لكم } " (153)

وقد استقى ابن عقيل من دراساتهم معاني الطلب، في الخطاب القرآنيّ أمثلة أخرى من القرآن الكريم، يُنصب فيها الفعل المضارع بعد الفاء المجاب بها نفي محض، أو طلب محض، كقوله تعالى ﴿لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فِيمَؤُنْوَا﴾ فاطر: ٣٦ ومثال الطلب قوله تعالى ﴿وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي﴾ طه: ٨١ في النهي، وقوله تعالى في الاستفهام ﴿فَهَلْ لَنَا مِن شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا﴾ الأعراف: ٥٣ وفي التحضيض قوله تعالى ﴿لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَكَ وَأَكُن مِّنَ الصَّٰلِحِينَ ﴿١٠﴾﴾ المنافقون: ١٠ ومنه في التمني قوله تعالى ﴿بَلِيَّتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧٣﴾﴾ النساء: ٧٣ (154)

أما الإنشاء غير الطليّ كالقسم، والمدح والذم، والتعجب، وألفاظ العقود ك :
بعثك وزوجتك، وطلقتك، فلم يُعره البلاغيون اهتماماً واضحاً وقد عبّروا عن علة
عدم اهتمامهم بموضوعات الإنشاء غير الطليّ بقول بعضهم:

" فالإنشاء إن لم يكن طلباً كأفعال المقاربة، وأفعال المدح والذم ، وصيغ العقود،
والقسم، وربّ، ونحو ذلك، فلا تبحث عنها ههنا؛ لقلة المباحث المناسبة المتعلقة بها ،
ولأن أكثرها في الأصل أخبارٌ نُقلت إلى معنى الإنشاء " (155)

أما النحويون فترد إشارات عندهم عن معنى الإنشاء غير الطليّ، في حديثهم
عن (كم)، أو أفعال المدح والذم، أو التعجب، أو أفعال المقاربة، والرجاء، أو القسم.

ومن تلك الإشارات حديث الرضيّ في بناء (كم) الخبريّة الذي يعلّله بشبهها
باختها الاستفهاميّة، أو بتضمّنها معنى الإنشاء الذي هو بالحروف غالباً، كهزمة
الاستفهام وحرف التحضيض، وغير ذلك فأشبهت ما تضمّن معنى الحرف، على حد ما
ذهب إليه ابن الحاجب والاندلسي، مفترضاً اعتراض معترض على كون (كم) إنشائيّة
بقوله :

"فإن قيل الكلام الخبريّ هو الذي يقصد المتكلّم أنّ له خارجاً موجوداً في أحد
الأزمنة مطابقاً لما تكلم به فإن طابقه سُمّي كلامه صدقاً وإلّا فكذباً ، والإنشائيّ ما لا
يقصد المتكلّم به ذلك؛ بل إنّما يحصل المتكلّم المعنى الخارج بذلك الكلام ، والكلام
المصدر بـ (كم) أو بـ (ربّ) لا بدّ فيه من أنّ يقصد المتكلّم مطابقته للخارج نحو: كم
رجلٍ لقيته ، وربّ من أنضجت غيظاً صدره، فيصحّ أنّ يقال: ما لقيت رجلاً، ولم تُنضج
صدر أحد ، وجواز التصديق والتكذيب دليل كونهما خبرين ."

ويجب الرضيّ عن هذا الإعتراض بقوله:

"إنّ معنى الإنشاء في (كم) في الاستكثار، وفي (رُب) الاستقلال، ولا يقصد المتكلم أنّ للمعنيين خارجاً؛ بل هو الموجد لهما بكلامه، بلى يقصد أنّ في الخارج كثرة أوقلة لا استكثاراً أو استقلالاً، فلا يصحّ أن يُقال له كذبت فإنك ما استكثرت اللقاء، وما استقللت الإنضاج، كما لو قال ما أكثرهم، صحّ أن يُقال ليسوا بكثيرين، ولم يصحّ أن يُقال ما تعجبت من كثرتهم، وليس كذلك نحو ما قام زيد، فإنه لا يفيد أنّك تعدّ قيامه منفياً بهذا الكلام، كما أفاد (كم رجلٍ لقيته) أنّك تعدّ لقاءه كثيراً بهذا الكلام؛ بل المعنى أنّك تحكم بانتفائه في الخارج" (156)

وقال مثل قوله هذا في أفعال المدح والذمّ في تفسير قول ابن الحاجب (ما وضع لإنشاء مدح أو ذمّ) :

"وذلك أنّك إذا قلت: نعم الرجل زيدٌ فإنما تنشئ المدح، وتحذّثه بهذا اللفظ وليس المدح موجوداً في الخارج، في أحد الأزمنة، مقصوداً مطابقة هذا الكلام إياه حتى يكون خبراً؛ بل تقصد بهذا الكلام مدحه على جودته الحاصلة خارجاً، ولو كان إخباراً صرفاً عن جودته خارجاً لدخوله التصديق والتكذيب، فقول الأعرابيّ لمن بشره بمولودة وقال والله ما هي بنعم المولودة، ليس تكذيباً له في المدح إذ لا يمكن تكذيبه فيه؛ بل هو إخبار بأنّ الجودة التي حكمت بحصولها في الخارج، ليست بحاصلة، فهو إنشاء جزؤه الخبر، وكذا الإنشاء التعجّبيّ والإنشاء الذي في (كم) الخبريّة، وفي (ربّ).

هذا غاية ما يمكن ذكره في تمشية ما قالوا من كون هذه الأشياء للإنشاء" (157)

ومن إشاراتهم إلى معنى الإنشاء غير الطلبيّ، ما ذكره الرضيّ كذلك عن فعل الرجاء (عسى) قال :

"وإنما لم يُتصرّف في عسى، بل لم يأت منه إلا الماضي، لتضمّنه معنى الحرف؛ أي إنشاء الطمع والرجاء ك (لعلّ).

والإنشاءات في الأغلب من معاني الحروف، والحروف لا يُتصرّف فيها.
وأما الفعل نحو بعث، والجملّة الاسميّة نحو: أنت حرّ، فمعنى الإنشاء عارض
فيهما " (158)

ويتّضح من كلام الرضيّ الذي عرضته أنّ الإنشاء غير الطليّ ينشأ في حالتين
هما

الأولى: كون الألفاظ متضمّنة معنى حرف من الحروف المعبّرة عن معاني
الإنشاء الطليّ، كالاستفهام، والترجّي، والتحضيض، كتضمّن الفعل (عسى) معنى
الحرف (لعلّ) .

الأخرى: كون الإنشاء في تلك الألفاظ يعرض فيها عرضاً، وليس أصلاً
فيها، فهو إنشاء عارض؛ لأنّه في الأصل خبر، عرض فيه معنى الإنشاء، بخلاف الإنشاء
الطليّ الذي يكون فيه الإنشاء لازماً .

كما يتّضح من أقواله اعتقاد النحويّين بالواقع الخارجيّ الذي يُعدّ مقياساً
للصدق أو الكذب في الإخبار، على نحو ما اعتقده البلاغيّون في نظرهم في الإنشاء
والإخبار .

وكان علم البيان من المداخل المهمّة التي ولجها البلاغيّون للكشف عن معاني
التعبير القرآنيّ، وتخطّوا في ذلك البحث النحويّ للوصول إلى بيان مراتب السموّ في
التعبير عن المعاني بطرق مختلفة، وأرى أنّ البحث فيه تنوّج لنضج العلماء الفكريّ
الذي بدأ بإمّاءات، وإشارات، عند النحويّين وظهر بوضوح في كتاب (مجاز القرآن) لأبي
عبدة، ثمّ اتّسع البحث فيه في كتاب دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجانيّ، ويعدّ
فكر عبد القاهر الجرجانيّ في هذا الكتاب انتقالاً جادة في مسار الفكر النحويّ؛ لأنّه بنى

كتابه على فكرة النظم ؛ التي هي في الأصل مبنية على ما سماه ابن السراج بائتلاف الألفاظ، أي البناء الجملي في التعبير القرآني خصوصاً، والتعبير العربي عموماً.

وكان البحث في النظم القرآني المجال الواسع الذي تفرّعت منه مسالك البحث المعنوي. ومنها مسلك البحث في علم البيان في القرآن الكريم، ولا تخفى العلاقة الوثيقة بين النحو العربي ومباحث النظم في (دلائل الإعجاز) ومنها مباحث البيان؛ لأنها تتعلق بوضع الألفاظ في غير مواضعها، على نحو ما عبّر عنه عبدالقاهر الجرجاني في حديثه عن علاقة النحو بالنظم في قوله: "ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض" (159)

والنظر في النظم لا ينفصل عن الفكر النحوي بل نشأ في رحمة يحسب ما عبّر عنه الجرجاني نفسه في قوله :

" فلستُ بواجدٍ شيئاً يرجع صوابه إن كان صواباً ، وخطؤه إن كان خطأً إلى النظم ، ويدخل تحت هذا الاسم إلّا وهو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه، ووضع في حقه، أو عومل بخلاف هذه المعاملة فأزيل عن موضعه، واستعمل في غير ما ينبغي له، فلا ترى كلاماً قد وصف بصحة نظم أو فساد، أو وصف بمزية وفضل فيه ، إلّا وأنت تجد مرجع تلك الصحة، وذلك الفساد، وتلك المزية، وذلك الفضل، إلى معاني النحو وأحكامه، ووجدته يدخل في أصل من أصوله، ويتصل بباب من أبوابه " (160) غير أنّ اتجاه النحو بعد الخليل، وسيبويه، ويونس، والكسائي، والفراء نحو التعليم والأخذ بالمنطق جعل البيان من اختصاص البلاغيين، فتوسّعوا في وجوه المعاني التي تستنبط من طرائق التعبير، التي تورد المعاني بأكثر من وجه على نحو ما ذكره السكاكي في بيانه المقصود من علم البيان عند البلاغيين قائلاً:

" وأما علم البيان فهو معرفة إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة، بالزيادة في وضوح الدلالة عليه، وبالتقصان، ليُحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه." (161)

ويستنتج الدكتور الجابري من ذلك استنباطاً أراه مهماً هو أنّ علم المعاني يهتم أساساً بـ (شروط إنتاج الخطاب) في حين يهتم علم البيان أساساً بـ (قوانين تفسير الخطاب) (162)

ويأتي استنباطه الذي ينبغي أن يحظى بدراسة خاصة، من كون مصطلح البيان يعني التفسير، ذلك أنّ دراسة البيان في الخطاب، تهتم بالكشف عن وجوه تفسير الخطاب القرآنيّ الزاخر بالوجوه البيانيّة، من خلال إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة بمطابقة الكلام للمراد منه وهو القصد الإلهيّ .

أما علم المعاني فهو يهتم بدراسة القوانين، والبنى التي يُبنى عليها الكلام، وهو ما فصلت القول فيه في الباب الأوّل من كتاب (نظرية نحو الكلام / رؤية عربيّة أصيلة) الذي انطلقت فيه من منطلق نحويّ لابلاغيّ .

ونستطيع القول: إنّ العلماء في تحليلهم النصّ القرآنيّ كانت غاياتهم تصبّ في تعيين القصد الذي تحدّده المعاني بمختلف مواردها، وطرائق استنباطها، وأهمّها طول نظرهم في التمييز بين ما هو إنشاء، وما هو خبر، وهو نظر بعيد الغور، اقتضاه سعيهم إلى فهم معاني القرآن .

3. البحث في دلالة الألفاظ على الحقيقة أو المجاز :

وهو بحث وضع أساسه النحويّون والأصوليون في نظرهم في ألفاظ القرآن الكريم وتأليفه، فقد وجدوا الألفاظ قد تُوضع في مواضعها التي وضعت لها في أوّل وضع اللّغة، وقد توضع في غير مواضعها، بقرائن تحدّد المراد منها من غير أن يكون الاستعمال خطأ، وقد درستُ هذا الموضوع بتفصيل في غير هذا الكتاب (163)

وحدّ البلاغيّون كلّاً منهما فذهبوا إلى أن الحقيقة هي وضع الكلمة فيما وضعت له في اصطلاح التخاطب، والمراد بالوضع تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه ؛ فيخرج من الحدّ المجاز؛ لأنّ دلالته بقرينة، دون المشترك.

وأنّ المجاز: هو وضع الكلمة في غير ما وضعت له في اصطلاح التخاطب على وجه يصحّ مع قرينة عدم إرادته، فلا بدّ من العلاقة لكي يخرج من الحدّ الغلط والكنائية وهذا المجاز يُطلقون عليه المجاز المفرد.

وما كان المجاز في تأليفه، يُسمّى المجاز المركّب، وكلّ منهما لغويّ، وشرعيّ، وعرفيّ خاصّ وعام⁽¹⁶⁴⁾

وقد يتداخل المجاز عند الأصوليين واللّغويّين:

" فلو استعمل في اللّغة ما هو حقيقة شرعيّة، لالغويّة بالمعنى الشرعيّ كالصلاة ، كان مجازاً عندهم، وعكس ذلك عند الأصوليين، وهكذا فقد يكون المجاز لغويّاً ، كاستعمال الشرعيّين للفظ الصلاة في بعض العبارات بمعنى الدعاء، وقد يكون مجازاً شرعيّاً إذا كانت القرينة شرعيّة، كاستعمال اللّغويّين في بعض العبارات لفظ (صلاة) في العبادة المعروفة.

وقد يكون المجاز عرفيّاً لعلاقة عرفيّة، كإطلاق لفظ دابة على الشخص مبلّد الذهن⁽¹⁶⁵⁾

ولاتعني الخلافات في نظرات البلاغيّين والأصوليين والنحويّين إلى الحقيقة والمجاز ولكن الذي يعنينا النظر النحويّ لهذا الموضوع، فلقد كان النحويّون ينظرون إليه من زاويتين مهمتين تكمل إحداها الأخرى هما :

الأولى : وضع اللفظ في موضعه من الكلام بحسب ما يقصده الواضع الأول، أو وضعه في غير موضعه لمعنى آخر تحدّده القرينة .

الأخرى : تفسير النحويين وضع اللفظ في غير موضعه بالاتساع في المعنى وهي خصيصة مهمة من خصائص اللغة العربية .

أما تفصيلات البلاغيين واصطلاحاتهم وتقسيماتهم وآراؤهم في ذلك فقد تلتقي مع ما ذهب إليه النحويون وهو عندي الأوفر حظاً من الوجهة، وقد تلتقي في عدد من التفسيرات .

وأرى أنّ ما أورده عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز من نظريات في كل من الحقيقة والمجاز، وعلم البيان، التي صارت أساساً للفكر البلاغي، يُعدّ خلاصة لما أورده سيبويه نقلًا عن الخليل بن أحمد الفراهيدي في الكتاب، وما فصله أبو عبيدة في كتابه مجاز القرآن، والأخفش الأوسط، في كتابه معاني القرآن، والفراء في كتابه معاني القرآن، وغيرهم ممن درس معاني القرآن.

فقد تحدّث سيبويه عن موضوعات من المجاز، لكنّه نسبها إلى الاتساع في الكلام قال :

" وتقول مُطِرَ قَوْمُكَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ، عَلَى الظَّرْفِ وَعَلَى الْوَجْهِ الْآخِرِ. وَإِنْ شِئْتَ رَفَعْتَهُ عَلَى سَعَةِ الْكَلَامِ ، كَمَا قَالَ : صَادَ عَلَيْهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ، وَهُوَ نَهَارُهُ صَائِمٌ ، وَلَيْلُهُ قَائِمٌ وَكَمَا قَالَ جَرِيرُ :

لَقَدْ لُمْتِنَا يَا أُمَّ غَيْلَانَ فِي السُّرَى وَنَمَتِ وَمَا لَيْلُ الْمُطِيِّ بِنَائِمٍ
فَكَأَنَّهُ فِي كُلِّ هَذَا جَعَلَ اللَّيْلَ بَعْضَ الْأَسْمِ " (166)

وقال سيبويه في نحو قولنا: إئِمْمَا أَنْتَ سَيْرًا، وَمَا أَنْتَ إِلَّا الضَّرْبَ الضَّرْبَ :
" وَإِنْ شِئْتَ رَفَعْتَ هَذَا كُلَّهُ فَجَعَلْتَ الْآخِرَ هُوَ الْأَوَّلُ، فَجَازَ عَلَى سَعَةِ الْكَلَامِ مِنْ ذَلِكَ قَوْلَ الْخَنَسَاءِ :

تَرَعُّعٌ مَا رَعَعْتُ حَتَّى إِذَا ادَّكَّرْتُ فَإِئِمَّا هِيَ إِقْبَالٌ وَإِدْبَارٌ

فجعلها الإقبال والإدبار، فجاز على سعة الكلام كقولك: نهارك صائمٌ وليك قائمٌ، ومثل ذلك قول الشاعر وهو متمم بن نويرة:

لعمري وما دهري بتأبين هالكٍ ولا جزعٍ مما أصاب فأوجعا
جعلَ دهره الجَزَعُ " (167)

والإتساع هنا هو المجاز في الكلام، الذي يعنى بوضع الألفاظ في غير ما وضعت له، وهذا ما أكده عبد القاهر الجرجاني في حديثه عن المجاز والإتساع:

"اعلم أنّ طريق المجاز والإتساع في الذي ذكرناه قَبْلُ؛ أنّك ذكرت الكلمة وأنت لا تريد معناها ولكن تريد معنى ما هو رَدْفُ لها أو شبيهه، فتجوّزت بذلك في ذات الكلمة وفي اللَّفْظ نفسه، وإذ قد عرفت ذلك فاعلم أنّ في الكلام مجازاً، على غير هذا السبيل، وهو أن يكون التجوّز في حكم يُجرى على الكلمة فقط، وتكون الكلمة متروكة على ظاهرها، ويكون معناها مقصوداً في نفسه ومُراداً من غير تورية ولا تعريض، والمثال فيه قولهم نهارك صائمٌ، وليك قائمٌ و (نام ليلى وتجلّى همي) وقوله تعالى: ﴿فَمَا رِيحَتُ بِجَدْرَتُهُمْ﴾ البقرة: ١٦... أفلا ترى أنّك لم تتجوّز في قولك (نهارك صائمٌ وليك قائمٌ) في نفس (صائم) و(قائم) ولكن في أن أجريتهما خبرين على النهار والليل، وكذلك ليس المجاز في الآية في لفظة (ريحت) نفسها، ولكن في إسنادها إلى التجارة" (168)

ومن يتصفّح كتاب مجاز القرآن يجد أنّ أكثر ما ورد فيه من مجازات في القرآن الكريم هي ممّا وُضِع في غير موضعه من الكلام؛ كالإخبار بالمصدر، أو التعبير عن المثني أو الجمع بالمفرد، أو التعبير عن المفرد بالمثني والجمع، أو التعبير عن المؤنث بتذكير الفعل له، أو العكس، أو وضع الفعل الماضي موضع المضارع، أو وضع المضارع موضع الماضي، أو خروج معنى إلى معانٍ أخرى.

ففي قوله تعالى ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ (٣٣) الأنبياء: ٣٣ قال أبو عبيدة :

"الفلك القطب... وكلّ تقع صفته وخبره، وفعله على لفظ الواحد؛ لأنّ لفظه لفظ الواحد، والمعنى يقع على الجميع؛ لأنّ معناه معنى الجميع، وكذلك (كلاهما)⁽¹⁶⁹⁾"

وقال في قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَلَمْ نَجْعَلْ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ البقرة: ٣٠

"جاء على لفظ الاستفهام، والملائكة لم تستفهم ربّها، وقد قال تبارك وتعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ البقرة: ٣٠ ولكنّ معناها معنى الإيجاب، أي أنك ستفعل... وتقول وأنت تضرب الغلام على الذنب: ألسنت الفاعل كذا، ليس باستفهام ولكن تقرير" (170)

وكان أكثر النحويين يذكرون وجوه وضع اللفظ في غير موضعه، من غير الإشارة إلى كونه من المجاز، قال الأخفش الأوسط :

" وقوله عزّ وجلّ ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ﴾ البقرة: ٢٦٠ يقول: ألسنت قد صدقت، أي أنت كذلك" (171)

ومثل قول أبي عبيدة في الأفراد والثنية والجمع قول الأخفش الأوسط في قوله تعالى ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ﴾ البقرة: ٢٩

" وهو إنّما ذكر سماء واحدة ، فهذا لأنّ ذكر السماء قد دلّ عليهنّ كلّهنّ، وقد زعم بعض المفسرين أنّ السماء جميع مثل اللّبن، فما كان لفظه لفظ الواحد، ومعناه معنى الجماعة، جازأنّ يجمع فقال سواهنّ" (172)

وكان سيبويه يروي عن الخليل أنّ الجماد، والحيوان، يصحّ التعبير عنهما بالألفاظ الخاصة بالبشر، كما في قوله تعالى: { كلٌّ في فلكٍ يسبحون } الذي أورده أبو عبيدة في

مجازاته، وقوله تعالى ﴿رَأَيْتُمْ لِي سَجْدِينَ﴾ (٤) يوسف: ٤ وقوله تعالى ﴿بَكَأَيْهَا التَّمْلُ﴾
أَدْخُلُوا مَسَكِنَكُمْ﴾ النمل: ١٨ قال سيوييه :

" فرعم أنه بمنزلة ما يعقل ويسمع لما ذكرهم بالسجود، وصار النمل بتلك المنزلة حين حدثت عنه، كما تحدّث عن الأناسي، وكذلك في { فلك يسبحون } لأنها جعلت في طاعتها، وفي أنه لا ينبغي لأحد أن يقول (مُطَرْنَا بِنَوْءِ كَذَا)، ولا ينبغي لأحد أن يعبد شيئاً منها - بمنزلة من يعقل من المخلوقين ويُصِرُّ الأمور " (173)
وقال ابن السراج :

" إنَّ التَّمييزَ إِذَا لَمْ يُسَمَّ عَدَدًا مَعْلُومًا ، كَالعَشْرِينَ ، وَالثَّلَاثِينَ ، جَاز تَبْيِينَهُ بِالوَاحِدِ ، لِلدَّلَالَةِ عَلَى الْجِنْسِ ، وَبِالْجَمِيعِ إِذَا وَقَعَ الْإِلْبَاسُ ، وَلَا إِلْبَاسَ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ لِقَوْلِهِ : ﴿فَإِنْ طَبْنَ لَكُمْ﴾ النساء: ٤ وتمامها { عن شيء منه نفسًا } (ولقوله ﴿ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ﴾ غافر: ٦٧ وتمييزها { طفلًا } (174)

وموضوع المجاز، أو الاتساع واسع، وعميق تظهر فيه عبقرية الفكر النحوي في اكتشاف الخصائص المعنوية، التي تميزها من غيرها، في القدرة على وضع الحروف في غير موضعها، للتعبير عن المعاني بسعة هائلة، تمنحها القدرة على الاتساع في التعبير، وإغناء المخاطب بمزيد من المعاني، بأقصر طرق التعبير، وتما يعبر به عن معانٍ أخرى، إذا وضعت الألفاظ في مواضعها التي كانت لها في الوضع الأول، ومن غير غلط في التعبير، وتلك هي العبقرية التي لم تُتَحَ للغات أخرى .

وتنمّ هذه القدرة على التفكير في المعاني كذلك، على عبقرية من اكتشفها، وصاغها في أحكام معنوية تفرّعت مصطلحاتها، وتشعبت الآراء فيها بين البلاغيين والنحويين .

العموم يعني الشمول، والإحاطة.

والخصوص، والتخصيص، والاختصاص والتخصّص: تفرّد بعض الشيء بما لا يشاركه فيه الجملة، وذلك خلاف العموم... والخاصّة ضد العامّة قال تعالى : ﴿وَأَتَقُوا فِتْنَةَ لَا نُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ الأنفال: ٢٥ أي بل تعمّمكم، وقد خصّه بكذا يخصّه واختصّه يختصّه قال ﴿يَخْضُ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ آل عمران: ٧٤ (175)

وقد وضّح ابن حزم مفهوم العموم، والخصوص، في الأصول؛ فقسّم الكلام على ثلاثة أقسام:

فمنه خصوص يراد به الخصوص كقولنا: زيدٌ وعمرو وما أشبه ذلك.

وعموم يراد به العموم، ومعنى ذلك حمّله على كلّ ما يقتضيه لفظه، فمنه ما يكون اسمًا لجنس يعمّ أنواعًا كثيرة كقوله تعالى ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ الأنبياء: ٣٠ فيقع تحت الحيّ المذكور: الإنس وأنواع الطير كلّها، وأنواع ذوات الأربع كلّها ، وأنواع الهوام كلّها، وقد خرج من هذا العموم الملائكة، لإخبار الرسول - صلّى الله عليه وآله وسلم - أنّهم خلّقوا من نور، وأمّا الجنّ فمن النار، بنصّ القرآن الكريم ...

والقسم الثالث : عموم دلّ نصّ القرآن والسنة على أنّه استثنى منه شيء فخرج ذلك المستثنى مخصوصًا من الحكم الوارد بذلك اللفظ . (176)

وفي ضوء هذا الفهم لمعنى العموم والخصوص كان النحويون يوجهون دلالات الأدوات الدالة على العموم مثل: كلّ، وجميع، وأجمع، وأكتع، كقوله تعالى ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ آل عمران: ١٨٥ وقوله تعالى ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ البقرة: ٢٩.

كما وجهوا (أل) الدالة على استغراق الجنس كقوله تعالى ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الذَّرِكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ النساء: ١٤٥، و(لا) الدالة على نفي الجنس، كقوله تعالى: ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ هود: ٤٣ التوجيه نفسه بالإشارة إلى دلالتها على العموم .

وكذلك وجهوا أسماء الشرط مثل (مَنْ) و(ما) كقوله تعالى ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ البقرة: ١٨٥ وقوله تعالى: ﴿وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمَهُ اللَّهُ﴾ البقرة: ١٩٧ وأسماء الاستفهام نحو (مَنْ) و(ماذا) و(متى) و(أين) كقوله تعالى ﴿قَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا﴾ الأنبياء: ٥٩ ذلك التوجيه.

وأشاروا إلى المعنى نفسه عند ذكر النكرة الموصوفة بوصف يدلّ على العموم كقوله تعالى ﴿وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ﴾ البقرة: ٢٢١

وكذلك الأسماء الموصولة كقوله تعالى ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ البقرة: ٢٧٥ وغيرها من الأدوات التي تدلّ على العموم والشمول .

ومن أمثلة ما ذكرت من إشارات النحويين إلى معنى العموم قول سيبويه:
"ولكن لها أسماء تُعطفُ عليها، تعمّ، وتؤكد... وذلك قولك مررت بهم كلهم ، أي لم أدع منهم أحداً... ومثله أيضاً مررتُ بهم أجمعين أكتعين ، ومررتُ بهم جَمَعَ كَتَعَ ، ومررتُ بهم أجمع أكتع، ومررتُ بهم جميعهم فهكذا هذا وما أشبهه" (177)
ومنها تصريح المبرد بدلالة (لا) النافية للجنس على العموم في قوله:

" ولا يجوز أن يكون هذا النفي إلّا(عامًا) من ذلك قول الله عزّوجلّ ﴿لَا عَاصِمَ
آيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ هود: ٤٣ وقال ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ البقرة: ٢ وقال: {لاملجأ من الله إلّا
إليه} (178)

ونقل المبرّد عن أبي الحسن الأخفش الأوسط رأيه في دلالة (كلّ) و (كلا)
على العموم قال :

" وإنّما أقول: جاءني أخواك كلاهما؛ لأعلم السامع أنّه لم يأتِ واحدٌ، وكذلك
جاءني أخوتك كلّهم، لأعلم أنّي لم أبقِ منهم واحدًا، فقلّ له: فقلّ: اختصم أخواك
كلاهما، لأنّه لا يلتبس بما بعد التثنية، فذهب إلى أنّ كلاهما يُكثّره ولا يُقلّله به.

هذا قول كثير من النحويين، وليس كما قال إذا حدّد، وذلك أنّ (كلا) عموم؛ لأنّ
الأعداد قد يُقتصر على الشيء منها، فيكون كلامًا، فتقول: جاءني بنو فلان، فيجوز أن تعني
بعضًا، دون الكلّ فإذا قلت: كلّهم، دخلت لتدلّ على العموم⁽¹⁷⁹⁾

وقد علّل ابن فلاح بناء اسم (لا) النافية للجنس بعلة منها :

"...الثاني: أنّه تضمّن معنى (من) التي لاستغراق الجنس، لأنّه يُوكّدبها النفي
غالبًا.

الثالث : أنّه بُني لتضمّنه لام الجنس، ولم يظهر معها حتى لا تدخل (لا) على
معرفة صورة... وأمّا تضمّن لام الجنس فإنّه بمنزلة النكرة المفيدة للعموم فلذلك
وصف على لفظه لاعلى معناه .

والوجه الثاني هو المشهور، والبحث عليه، فنقول: هذه الأخبار أجوبة لأسئلة
منطوق بها، أو مقدّرة، والجواب يكون مطابقاً للسؤال في الخصوص والعموم، والسؤال
المطابق لقولك: لارجل في الدار، هل من رجل في الدار، وقياس جوابه: لا من رجل في
الدار، بإعادة الحرف الدالّ على استغراق الجنس، لكنّه حذف ليؤفّر على (لا) ما
تقتضيه، وضّمّن الاسم معناه فأفاد العموم، ولذلك لا يجوز: لارجل في الدار؛ بل

رجلان، ومثله في إفادة العموم: ما جاءني من رجلٍ، لا يجوز بل رجلاً ، ولهذا
اختصت بالنكرة؛ لأنها التي يُمكن تقدير (من) معها لاستغراق الجنس⁽¹⁸⁰⁾

أما الخصوص الذي هو نقيض العموم الذي هو قصر العام على بعض أفراده،
فقد حظي كذلك باهتمام النحويين ولهم فيه أبواب، وأحكام مبنية على فكرة
الخصوص . ومنها باب الاختصاص الذي أورده سيبويه في موضعين من كتابه :

الأول: (باب ماجرى على حرف النداء وصفاً له) قال فيه :

" وليس بمنادى ينبهه غيره، ولكنه اختص كما أنّ المنادى مختص من بين أمته ،
لأمرك، ونهيك، أو خبرك، فالاختصاص أجرى هذا على حرف النداء، كما أنّ التسوية
أجرت ما ليس باستخبار، ولا استفهام على حرف الاستفهام؛ لأنك تسوي فيه كما
تسوي في الاستفهام، فالتسوية أجرته على حرف الاستفهام، والاختصاص أجرى هذا
على حرف النداء " (181)

وضرب لذلك أمثلة منها قولك (أما أنا فأفعل كذا وكذا أيها الرجل) و(نفعل
نحن كذا وكذا أيها القوم) و(اللهم اغفر لنا أيها العصابة) وقال مبيّن معنى الخصوص :
" وأردت أن تختص ولا تُبهم " (182)

الباب الآخر: (هذا باب من الاختصاص يجري على ما جرى عليه النداء) قال
فيه : " وذلك قولك: إنّنا معشر العرب نفعل كذا وكذا كأنه قال (أعني)، ولكنه فعل
لا يظهر، ولا يُستعمل، كما لم يكن ذلك في النداء؛ لأنهم اكتفوا بعلم المخاطب، وأنهم
لا يريدون أن يحملوا الكلام على أوله، ولكن ما بعده محمول على أوله وذلك نحو قوله
وهو عمرو بن الأَهم :

إنّا بني منقر قومٌ ذوو حَسَبٍ فينا سراةُ بني سعدٍ وناديها

وقال الفرزدق :

فإنما اختصَّ الاسم هنا ليُعرَفَ بما حُمِلَ على الكلام الأوَّل وفيه معنى الافتخار" (183)

ولو دققنا في قولِي سيبويه السابقين لوجدناه يذكر الاختصاص في مواضع هي:

الأول : وهو ما لا يثير اهتمامنا، حديثه عن النداء، لخصه في كلام قصير هو

" كما أنَّ المنادى مختصٌّ من بين أمته لأمرك، ونهيك، أو خبرك "

فالنداء ليس تنبيه المخاطب حسب؛ بل تختصُّ به واحداً من الموجودين أمامك

؛ لتأمره، أو تنهيه، أو تخبره، فالنداء هو معنى تختصُّ به مخاطباً معيَّناً دون غيره .

الثاني: هو استعمال أداة النداء (أيها) في الكلام، ولا تريد بها النداء الحقيقي؛ بل

تريد معنى الاختصاص.

وسيبويه هنا يقول غير ما قاله البلاغيون من خروج الاستفهام إلى معنى التسوية

وغيرها، والنداء إلى معنى الاختصاص وغيره، فيذهب إلى أنَّ حرف الاستفهام، أو

حرف النداء، يستعمل لأداء معنى غير المعنى الذي وضع له وهذا ما عبَّر عنه بقوله

الذي يستحقُّ الدراسة والتأمُّل فيه :

" فالاختصاص أجرى هذا على حرف النداء، كما أنَّ التسوية أجرت ما ليس

باستخبار، ولا استفهام، على حرف الاستفهام "

وهذا القول يسند ما تحدَّثتُ عنه في كتاب نظرية نحو الكلام وسميته بالدلالة

المكتسبة، وهو توجيه ينقض قول البلاغيين الذين ذهبوا إلى خروج المعنى إلى معانٍ

أخرى . ويشهد الله أنني قلت ما قلته في ذلك الكتاب من غير أن ألتفت إلى هذا النصِّ

القريب من مضمون ما ذهبتُ إليه.

الثالث : هوجيء ألفاظ تعرب إعراب النداء المضاف أو الشبيه بالمضاف نصباً
كقولنا: (إِنَّا معشرَ العربِ نفعِلُ كذا وكذا) وذلك بتقدير فعل - كما يقولون - لا يظهر
ولا يُستعمل. ولي في هذا التقدير رأي واضح (184)

وفي حديثهم عن إعراب المنادى فصلوا بين النكرة المخصوصة، والنكرة غير
المخصوصة قال المبرّد :

" والفصل بين قولك : يا رجلُ أقبلُ إن أردت به المعرفة، وبين قولك: يا رجلًا
أقبلُ إذا أردتَ النكرة؛ أنّك إذا ضممتَ فإِنما تريدُ رجلًا بعينه، تشيرُ إليه دونَ
سائر أمته . وإذا نصبتَ ونوّنتَ فإِنما تقديره يا واحداً ممّن له هذا الاسم، فكلّ من
أجابك من الرجال فهو الذي عنيتَ " (185)

ولاشكّ في أنّ معنى التخصيص أدنى من معنى التعريف في تعيين
الأشياء للمخاطب، ولذلك تكون النكرة، إذا اضيفت، أو وصفت، مخصّصةً تقترب من
التعريف، لأنّها تخرج من الشيوخ إلى تخصيصها عند المخاطب، ولذا كان التخصيص من
الأموال التي يكتسبها المضاف عند الاضافة قال ابن هشام فيما يكتسبه المضاف من
المضاف إليه:

" الثاني : التخصيص : نحو غلام امرأة ، والمراد بالتخصيص أنّه لم يبلغ بعدُ
درجة التعريف؛ فإنّ (غلام رجلٍ) أخصّ من (غلام)، ولكنّه لم يتميّز بعينه، كما يتميّز
(غلام زيدٍ) (186)

ووصف النكرة يخصّصها؛ لذا جازا ابتداء بها، فعدّوا وصفها من المسوغات، نحو
قوله تعالى ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾ الأنعام: ٢ وقوله تعالى ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ﴾
البقرة: ٢٢١ ومن المخصّصات الاستثناء، والشرط، وبدل البعض من الكلّ، وفيها
مباحث لا يمكن التفصيل فيها في هذا الإيجاز .

وهما من مباحث الأصوليين التي تطلبت منهم التفصيل في أنواع اللفظ باعتبار الوضوح، والخفاء، فذكروا في مباحث الوضوح:
الظاهر، والنص، والمفسر والمحكم.

كما قسموا الألفاظ باعتبار الخفاء على المباحث الآتية:
الخفي، والمشكل، والمتشابه والمجمل.
وهذه المباحث في المعنيين هي مباحث تدرس:

وضوح المعنى الذي تعبر عنه الألفاظ، وتدرس جلاءه، وقدرته على إفهام
المخاطب القصد من النص القرآني، ولاسيما المشرع الذي يستنبط منه الحكم الشرعي
ليصوغه

كما تدرس خفاء المعنى ولئبسه في الفهم على المخاطب، وإشكاله عليه، مما يضطر
المشرع إلى البحث عن القرائن، والدلائل، التي تكشف الغموض، وتزيله، وتوصله إلى
البيان.

قال ابن حزم في تعريف البيان:

"كون الشيء في ذاته ممكناً أن تعرف حقيقته لمن أراد علمه، والإبانة والتبيين :
فعل المبين، وهو إخراجه للمعنى من الإشكال، إلى إمكان الفهم له بحقيقة، وقد يُسمى
أيضاً على المجاز، ما فهم منه الحق، وإن لم يكن للمفهوم منه فعل ولا قصد إلى الإفهام
مبيئاً، كما تقول: بين لي الموت أن الناس لا يخلدون، والتبيين فعل نفس المبين للشيء في
فهمه إياه وهو الاستبانة أيضاً والمبين هو الدال نفسه (187)

أما النحويون فقد طرقوا الوضوح والإبهام في أبواب كثيرة، ساقطصر على الحديث عن الوضوح فقط؛ لأنني أشرت إلى المبهم في حديثي عن الكنايات، والمبهمات.

ولاشكّ في أنّ أوسع موضوع ولج من خلاله النحويون إلى الوضوح، هو الإعراب الذي يعنى الإبانة والوضوح في المعنى، كما أشاروا إلى ذلك في أكثر من موضع، وهو موضوع شغلهم في دراستهم أحوال الاسم، باختلاف مواقعه في الكلام، لاختلاف معانيه من إسناد، أو كونه فضلة، أو إضافة. وقادهم البحث في معاني الإعراب إلى تفسير ظاهرة تعدّد وجوه إعراب الاسم، وما يشتمل عليه من تعدّد المعاني المحتملة، مما أدّى إلى توسّعهم في البحث المعنويّ الذي فاق حدود الوصف .

وقد برز معنى الوضوح، أو الاظهار، ومعنى الابهام، أو الخفاء، أو الاستتار في كثير من مصطلحاتهم التي أطلقوها على مكونات الجملة، أو الظواهر النحويّة، كالضمائر المستترة والظاهرة، والتمييز أو التبيين، والحال المبيّنة، وعدم اللبس، وغيرها من المصطلحات .

وكان النحويون يفسّرون كثيراً من الأبواب بدلالاتها على التبيين، فالنعت، أو الصفة هي تبيين للمنعوت، قال سيبويه في قولنا (أنت الرجلُ كلُّ الرجلِ) و (مررتُ بالرجلِ كلِّ الرجلِ):

" لأنك إنّما أردتَ بهذا الكلام هذا الرجل المبالغ في الكمال، ولم تُرد أن تجعل كلَّ الرجل شيئاً تُعرف به ما قبله، وتبيّنه للمخاطب، كقولك: هذا زيدٌ.

فإذا خفتَ أن يكون لم يُعرف، قلتَ: (الطويلُ) ولكنك بنيتَ هذا الكلام على شيء قد أثبتتَ معرفته، ثمّ أخبرتَ أنّه مستكمل للخصال... ويدلّك على أنّه لا يريد أن يُثبت بقوله كلَّ الرجل الأوّل أنّه لو قال: هذا كلُّ الرجل، كان مستغنياً به، ولكنّه

ذكر الرجل توكيداً، كقولك: هذا رجلٌ رجلاً صالحٌ، ولم يُرد أن يبيّن بقوله كلّ الرجل ما قبله ، كما يبيّن زياداً إذا خاف أن يلتبس؛ فلم يرد ذلك بالألف واللام، وإنما هذا ثناء يحضرك عند ذكرك إياه " (188)

وعزا الثمانيّ مطابقة الصفة للموصوف في التعريف والتنكيروغيرهما إلى حاجة المخاطب إلى الوضوح، وعدم اللبس، ورفع الاشتراك في المعاني قال :

" ولما كان الموصوف ربّما اسماً علماً يعرض فيه لبس بشركة، انبغى أن تكون صفته رافعة لذلك اللبس برفع تلك الشركة، ورفع الشركة لا يقع بما يقتضي الشركة ، فلذلك صارت صفة المعرفة معرفة، وصفة النكرة نكرة، ألا ترى أنّ الغرض بالمعرفة هو رفع الشركة، وأنّ صفته لا توجد إلّا لتكميل هذا الغرض، وكذلك الغرض بالنكرة : إمّا القرب من التعريف، وإمّا البعد منه وحصول الاشتراك موجود في كلا الحالين فوجب ألا توجد صفته إلّا على وجه لا يفسد الغرض بموصوفها " (189)

وقال ابن هشام:

" إنّ الحال مبيّنة للهيئات والتمييز مبيّن للذوات " (190)

وفسر النحويّون الغاية من مجيء صلة الموصول بالتبيين، والتوضيح وإزالة الإبهام عن الاسم الموصول قال المبرّد :

" واعلم أنّ الصلة موضحة للاسم فلذلك كانت في هذه الأسماء المبهمة، وما شاكلها في المعنى، ألا ترى أنّك لو قلت : جاءني الذي، أو مررتُ بالذي، لم يدلّك ذلك على شيء حتى تقول : مررتُ بالذي قام، أو مررتُ بالذي من حاله كذا وكذا، أو بالذي أبوه منطلق، فإذا قلت هذا وما أشبهه وضعتَ اليدَ عليه.

فإذا قلت : أريد أن تقوم يا فتى ف (تقوم) من صلة (أن) حتى تم مصدرًا... قال عز وجل ﴿وَأَنْ يَسْتَغْفِرَ خَيْرٌ لَّهُمْ﴾ النور: ٦٠ ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ البقرة: ١٨٤ (191)

والحديث عن الوضوح والبيان فيما سماه النحويون أمن اللبس يطول لتشعب مواضعه وكثرة وروده .

وما نخلص إليه أن الأصوليين والنحويين والبلاغيين بنوا مباحثهم على أساس وضوح معاني التعبير القرآني بغية فهمه، وإيصال مقاصد الله - سبحانه وتعالى - إلى المخاطب بالقدر الذي يتيح فهم دلالة الألفاظ، وطريقة بنائها في الجمل ما أمكن ، لأن مقاصد الله - سبحانه وتعالى - قد تقصر عن الإحاطة بها قدرات البشر العقلية المحدودة قياساً بقدراته التي لا حدود لها .

6. البحث في دلالة الألفاظ على المعاني المشتركة والمترادفة :

وهو بحث جليل في دقة كشفه عن المعاني المشتركة للفظ الواحد في النصّ القرآني أو المعنى الواحد المؤدى بألفاظ مترادفة .

وقد ما زال أصوليون المشترك المعنوي، من المشترك اللفظي؛ فذكروا أن المشترك المعنوي هو: اللفظ الموضوع لقدر مشترك بين الأفراد كلفظ (الإنسان) الموضوع للقدر المشترك بين أفراد، وهو الحيوان الناطق .

وذكروا أن المشترك اللفظي: هو اللفظ الموضوع لمعنيين، أو لمعانٍ مختلفة بأوضاع متعدّدة .

وقد درس النحويون المشترك المعنوي في موضوعات نحوية وصرفية عند حديثهم عن اسم الجنس، وأل الجنسية، وما يتفرّع عنها من موضوعات معنوية دقيقة.

قال سيبويه في باب ما كان واحداً يقع للجميع:

" فأما ما كان على ثلاثة أحرف وكان (فَعَلًا) فهو نحو طَلَح والواحدة طَلْحَة،
وتَمَّر والواحدة تَمْرَة " (192)

وقال المبرد مفصلاً قول سيبويه:

" واعلم أنّ هذه المخلوقات أجناس، وبابها ألا يكون بين واحدتها، وجمعها إلا
الهاء وذلك قولك : بُرّة وِبْرٌ، وشَعيرة وشَعيرٌ، وحَصاة وحِصَى، وكذلك سَمكة وسَمَك
وبقرة وبقرٌ، وطلحة وطلحٌ، وشجرة وشجرٌ، ونخلة ونخلٌ، فإن كان مما يعمله الناس لم يجز
هذا المجزى، لا يقع مثل هذا في جَفنة، وصَحفة، وقَصعة " (193)

وللرضي الأسترباذي آراء في اسم الجنس، والعلم المسمّى به باسم جنس
وأحكام كلّ منهما من حيث الإعراب، ومنع الصرف، وهل يصح الاستثناء من
الجنس، كما في قوله تعالى ﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ ﴾ ﴿٢﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴿٣﴾
العصر: ٢ - ٣ وغيرها من الموضوعات، فعند شرحه حدّ العلم لابن الحاجب تحدّث
عن اسم الجنس وما يؤخذ منه من أعلام الأناسي.

قال في حديثه عن حد المعرفة مشيراً إلى الآية الكريمة ﴿ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى ﴾
طه: ١٠ " فهي اللام التي جيء بها للتعريف اللفظي، والاسم المحلّي بها لاستغراق
الجنس... وإثما وجب حمله على الاستغراق؛ لأنه إذا ثبت كون اللفظ دالاً على ماهية
خارجة، فإنّما أن يكون لجميع أفرادها، أو لبعضها، ولا واسطة بينهما في الوجود الخارجي،
وإن كان يمكن تصوّرها في الذهن، خالية عن الكلية، والبعضية؛ ولكنّ كلامنا في
المشخصات الخارجية؛ لأنّ الألفاظ موضوعة بإزائها، لا في الذهنية فإذا لم يكن
لبعضية؛ لعدم دليلها أي التنوين، وجب كونها للكل " (194)

وقال عن علم الجنس:

" ولا يخرج علم الجنس نحو أسامة، عن هذا الحدّ على ما ذكره المصنّف، وذلك أنّه قال : أعلام الأجناس وضعت أعلامًا للحقائق الذهنيّة، المتعلّقة، كما أشير باللام في نحو (اشترِ اللحم) إلى الحقيقة الذهنيّة، فكلّ واحد من هذه الأعلام موضوع لحقيقة في الذهن ، متّحدة، فهو إذن غير متناول غيرها وضعًا ، وإذا أطلق على فرد من الأفراد الخارجيّة، نحو: هذا أسامة مقلّبًا؛ فليس ذلك بالوضع؛ بل لمطابقة الحقيقة الذهنيّة لكلّ فرد خارجيٍّ، مطابقة كلّ كلفيٍّ عقليٍّ لجزئياته الخارجة نحو قولهم (الإنسان حيوانٌ ناطقٌ).

فلفظ أسد مثلاً موضوع حقيقة لكلّ فرد من أفراد الجنس في الخارج، على وجه التشريك، وأسامة موضوع للحقيقة الذهنيّة حقيقةً، ولم يصرّح المصنّف بكونه مجازًا، ولا بدّ من كونه مجازًا في الفرد الخارجيّ على مذهبه " (195)

فاسم الجنس هو لفظ مشترك من حيث المعنى؛ لشموله كلّ فرد من أمته، أمّا ما سمّي بذلك من الأناسي فهو علم كغيره من الأعلام .

أمّا المشترك اللفظيّ فهو موضوع أهمّ من المشترك المعنويّ؛ لأنّه يبحث في وجوه المعاني للفظ الواحد، كلفظة (العين) التي تعني العين الباصرة، وعين الشمس، والريئة ، والجوهر، وغيرها من المعاني التي سمّيت بالوجوه والنظائر في القرآن الكريم ففي قوله تعالى: ﴿ وَالْمَطْلَقَاتُ يَرَبَّرْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ البقرة: ٢٢٨ تدلّ لفظة القرء على معنى الطهر، كما تدلّ على معنى الحيض، وكان الفقهاء يختلفون في إرادة المعنى المقصود في ضوء القرينة المرجّحة لأحد المعنيين .

وفي هذا البحث يدخل خلاف الأصوليين، والنحويين، فيما هو حقيقة، أو مجاز، وهل يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز؟ وكانوا في اختلافهم يستندون إلى تفسير الألفاظ في القرآن الكريم، والقرائن الدالّة على ترجيح الرأي الأكثر قبولاً.

ومن ذلك اختلافهم في قوله تعالى ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهِمْ يَتَخَفَتُونَ﴾⁽¹⁹⁶⁾ اختلّفوا في دلالة لفظة السجود بين وضع الجبهة على الأرض، كما يفعل العقلاء في صلاتهم، أو إرادة معنى الخضوع والإنقياد، كما يفهم عن صلاة غير العقلاء .

فقد أسند الله - تعالى - لفظ (يسجد) إلى من يعقل، وإلى من لا يعقل؛ لذا اختلفت آراء اللغويين في توجيه المعنى في الآية الكريمة، ومن ذلك توجيه السعد التفتزاني وغيره بأنّ قوله تعالى { وكثيرٌ من الناس } مرفوع بفعل مضمر، يدلّ عليه (يسجد) الأوّل ، أي ويسجد له كثيرٌ من الناس، سجودَ طاعة، وعبادة، فيكون (يسجد) الأوّل بمعنى الإنقياد والخضوع، والثاني بمعنى العبادة، فيختلف المعنى لاختلاف العبادة⁽¹⁹⁶⁾

أمّا البحث في الألفاظ المترادفة في معانيها؛ أي التي تتعدّد الألفاظ فيها والمعنى واحد، فكان ممّا شغل العلماء في تفسيرهم ذلك التعدّد في الألفاظ، لذا بحثوا في الفروق اللغويّة الدقيقة في المعاني المتقاربة، وليس المعنى الواحد؛ لأنّ المعنى يوضع له لفظ يدلّ عليه في أصل الوضع .

ومثال ذلك تعدّد الألفاظ الدالّة على معنى الخمر ومنها : الشّمول والعقار والقرقف والخندريس والراح والمدامة والصهباء والسبّاء... وذهب الأصوليون إلى ضرورة التفريق بين ما كان اسماً للشيء، أو صفة له، نحو السيف، والصارم، والحسام، والمهتد، فعندهم أنّ السيف اسم للذات، والبواقي صفات له، وذهبوا إلى أنّه ليس من الترادف الصفة، وصفة الصفة، كالناطق، والفصيح⁽¹⁹⁷⁾

وكما كانت الحقيقة والمجاز، ماثراً لخلاف في المشترك اللفظي، أثار استعمال اللفظة على وجه المجاز خلافاً في كونها مرادفة لما وضع لذلك المعنى حقيقة .

وما يثير اهتمامنا في الترادف أمران :

الأول : ما ذكره سيبويه عن الترادف والمشارك اللفظي في كتابه في (باب اللفظ للمعاني) قال فيه :

"أعلم أنّ من كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين، واختلاف اللفظين والمعنى واحد، واتفاق اللفظين، لو اختلاف المعنيين، وسترى ذلك إنّ شاء الله تعالى .

فاختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين هو نحو ذهبَ وجلسَ، واختلاف اللفظين والمعنى واحد، نحو ذهبَ وانطلقَ، واتفاق اللفظين والمعنى مختلف، قولك : وجدتُ عليه من الموجدة، ووجدتُ إذا أردتُ وجدان الضالة، وأشبه هذا كثير⁽¹⁹⁸⁾

ويُعدّ ذكر سيبويه هذه الظواهر في مقدّمة من مقدّمات كتابه، تأسيساً لمباحث كثيرة مبنية على هذه المقدّمات، ولولم تكن كذلك لما أشار إليها في قوله :

" وسترى ذلك إنّ شاء الله تعالى "

وقد فصلّ العلماء القول في ذلك وزادوا على ما ذكره سيبويه عن معنى (وجد) ومن ذلك قول ابن فلاح :

" وأما وجدتُ فلها خمسة معانٍ :

أحدها : بمعنى (علمت) كقولك وجدتُ الله راحماً، أي علمته ، وفي التنزيل

﴿تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ﴾ المزمّل: ٢٠ وقال الشاعر :

وجدتُ اللهَ أعظمَ كلِّ شيءٍ محاولةً وأعظمه جدوداً

أي: علمتُ

الثاني : بمعنى وجدان الضالة وهو إصابتها فيتعدى إلى واحدٍ ...

الثالث :بمعنى الغنى يُقال : وجدتُ وُجِدًا وِجْدَةً إذا استغنيت .

الرابع : بمعنى الحزن ، يُقال :وجدتُ وِجْدًا.

وهذان لازمان .

الخامس:بمعنى العُتب، يُقال وجدتُ عليه إذا عتبتُ عليه،وهذا يتعدى بحرف

الجر⁽¹⁹⁹⁾

الأمرالأخر:هو بناء عدد من الأحكام النحويّة في ضوء الإعتقاد بفكرة الترادف،لا سيّما أحكامهم في عمل الأفعال وتعديها كما مثل في وجد الضالّة على وجدان الضالّة،فهو فعل متعدّد ينصب مفعولاً،في حين يكون الفعل الدالّ على الموجدة - أي الكراهية والحقّد - متعدّياً بحرف الجر .

ومثله أحكامهم في كسر(إنّ) وفتحها قال المبرّد في مواضع كسر(إنّ) :

" والموضع الثالث: أن تقع بعد القول حكاية،فتكون مبتدأة كما تقول: قال زيدٌ:عمرؤ منطلقٌ،وقلت:الله أكبرٌ...فعلى هذا تقول: قال زيدٌ: إنّ عمرًا منطلقٌ وقال

عبدُ الله : إنّك خيرٌ منه.من ذلك قوله عزّ وجلّ : ﴿ قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ ۗ ﴾

المائدة: ١١٥ وقال: ﴿ وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَأِكَةُ يَكْمِرِيمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَأَصْطَفَاكِ ﴾ آل

عمران: ٤٢ وقال: ﴿ قَالَ يَقْوَرُ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾ نوح: ٢ فأما (أتقولُ) التي في

معنى الظنّ فإنّها تعمل في (إنّ) عملها في الاسم كما قال :

أجْهَالًا تَقُولُ بَنِي لُؤَيٍّ لَعَمْرُؤُ أَيُّكُ أُمُّ مُتَجَاهِلِينَا

وكما قال :

أَمَّا الرَّحِيلُ فِدُونََ بَعْدَ غَدٍ فَمَتَى تَقُولُ الدَّارَ تَجْمَعُنَا

لأنه يريدُ الظنَّ. فعلى هذا تقول: متى تقول أن زيدًا منطلقًا، وأتقولُ أن عمرًا خارجٌ .

فإن لم تُرد بها معنى الظنِّ، وأردتَ بها الحكاية كسرتَ، كما أنك تقول: زيدٌ منطلقٌ تريد اللفظ ولا تريد الظنَّ⁽²⁰⁰⁾

وقد ترادف (ظنَّ) الفعل (تَهَم) فتتعدى إلى مفعول واحد وليس مفعولين، كما هو الأصل فيها قال سيبويه:

" وقد يجوز أن تقول: ظننتُ زيدًا، إذا قال: مَنْ تظنُّ، أي مَنْ تتهمُّ؟ فتقولُ ظننتُ زيدًا، كأنه قال: اتَّهَمْتُ زيدًا. وعلى هذا قيلَ ظنين أي متَّهم⁽²⁰¹⁾"

ولم يقتصر النحويون في أثر ترادف الأفعال على التعدية، وكسر (إن) أو فتحها؛ بل بنوا في ضوئه أحكامًا بتقدير (أن) لكون عدد من الأفعال مرادفة في المعنى للفعل (قال) على نحو ما جاء في قوله تعالى ﴿ وَوَصَّي بِهَا إِبْرَاهِيمَ بَيْنَهُ وَيَعْقُوبَ يَبْنِي إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾^(١٣٢) البقرة: ١٣٢ قال الفراء:

" وفي إحدى القراءتين: قراءة عبد الله، أو قراءة أبي: أن يا بني إن الله اصطفى لكم الدين، يوقع وصى على (أن) يريد وصاهم بأن، وليس في قراءتنا (أن)، وكلُّ صواب. فمن ألقاها قال (الوصية) قولٌ، وكلُّ كلام رجع إلى القول، جازفيه دخول (أن)، وجاز إلقاء (أن)، كما قال الله - عزَّ وجلَّ - في النساء ﴿ يُوْصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ ﴾ النساء: ١١ لأن الوصية كالقول⁽²⁰²⁾"

وبنى النحويون على الترادف بين لفظة (قال) وما يقاربها في المعنى، حكم فتح همزة (أن) وهذا ما أوضحه الفراء في قوله :

" فأما الذي يأتي بمعنى القول فتظهر فيه (أن) مفتوحة، فقول الله تبارك وتعالى {إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ} (نوح1) جاءت (أن) مفتوحة؛ لأنَّ (الرسالة) قول. وكذلك قوله ﴿فَأَطْلِقُوا وَهَرِّبْنَخَفُونَ ﴿١٣﴾ أَنْ لَا يَدْخُلَنَّهَا﴾ القلم: ٢٣ - ٢٤ و(التخافت) قول.

وكذلك كلما كان في القرآن وهو كثير منه قول الله: ﴿وَأَخِرُ دَعْوَتُهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ يونس: ١٠ ومثله: ﴿فَأَذِّنْ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿٤٤﴾﴾ الأعراف: ٤٤ (الأذان) قول والدعوى قول في الأصل" (203)

7. البحث في دلالة كل من العبارة والإشارة والنص والإقتضاء :

وهي مصطلحات أصولية اقتضاها البحث الاستدلالي لاستنباط الأحكام بهدي دلالة الألفاظ على المعاني في النص القرآني، وسوف أجنح إلى الإختصار في هذه الموضوعات؛ لأنها مما فصلت القول في بعضها من خلال موضوعات مر شرحها في هذا الكتاب أو في كتيبي الأخرى، لاسيما نظرية نحو الكلام، فقد أوضحت دلالة العبارة في شرح مفهوم الدلالة الظاهرة.

وقد لخص الأصوليون مفهوم العبارة بأنها دلالة اللفظ على معنى مقصود من السياق أصالة، وتبعاً، نحو قوله تعالى ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ البقرة: ٢٧٥ فقد دلت الآية على معنيين كلاهما بالعبارة :

أحدهما : التفرقة بين البيع والربا.

والآخر بيان حلّ البيع، وحرمة الربا.

وقوله تعالى ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْبَيْتِ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبْعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ النساء: ٣ فقد دلت الألفاظ على إباحة

النكاح، وقصر عدد الزوجات على أربع، ووجوب الإقتصار على زوجة واحدة، إذا خيفَ عدم العدل عند تعدد الزوجات وكلّ هذه المعاني مستفادة من الألفاظ والعبارات بوضوح (204)

والمقصود بدلالة العبارة، التعبير عن المعاني بالألفاظ، والجمل، بوضوح، وجلاء . ومع ذلك فقد يعبرون عن المعاني بإيماء، أو إشارة، أو غير ذلك مما هو ليس من اللفظ قال ابن فلاح في توضيح دلالة الكلمة:

" وحدها اللفظ الدالّ على معنى مفردٍ وضِعاً، وقد خرج باللفظ الخطأ، والإشارة، والعقد ، والهيئة، فإنه يعلم منها المقصود وليست بلفظ " (205)

وورد مصطلح العبارة عند النحويين بمعنى التعبير عن المعاني، قال الزجاجي:

" إنّ المخاطَب، والمخاطِب، والمخبرِبه، أجسامٌ وأعراضٌ، تنوبُ في العبارة عنها أسماءُها، أو ما يعتوره معنى، يدخله تحت هذا القسم، من أمر، أو نهي، أو نداء " (206)

وأما دلالة الألفاظ على المعاني، التي سموها دلالة الإشارة، وهي عند الأصوليين دلالة اللفظ على معنى لم يقصد من السياق أصالة، أو تبعاً، ولكنه لازم للمعنى الذي سيق الكلام لإفادته.

ومن أمثلة دلالة الإشارة قوله تعالى ﴿ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۗ لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ ۗ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ ۗ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۗ وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْرِعُوا فَأُولَٰئِكَ فَلَاجُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا ءَانَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ ۗ ﴾ البقرة: ٢٣٣ فهذه الآية يستنبط منها الفقهاء أحكاماً فقهية، لم تعبر عنها الآية لفظاً؛ بل تشير دلالة الألفاظ إلى معانٍ أخرى، تفهم بإيماء معاني العبارة إليها، وتستنبط بالفهم، والاستنباط.

وهذا النوع من الدلالة سمّاه علماء اللّغة (الدلالة الباطنة).

وربّما كان تخيّلُ النحويّين للمعاني، وتأويلاتهم للألفاظ مستقى من فهمهم لدلالة الإشارة .

وأما دلالة النصّ، فتسمّى فحوى الخطاب، ويريدون بها ما يشتمل عليه الخطاب، من معانٍ لا ينصّ عليها اللفظ؛ ولكنّه يشملها.

ويعرّفونها بدلالة اللفظ على ثبوت الحكم المنصوص عليه للمسكوت عنه ، لا اشتراكهما في معنى يدرك كلّ عارف في اللّغة أنّه مناط الحكم من غير حاجة إلى نظر واجتهاد.

ومثال ذلك قوله تعالى ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴾ الإسراء: ٢٣ فالحكم المنصوص عليه هو تحريم التأفيف، والعارف باللّغة يدرك أنّ المعنى المقصود من الحكم المنصوص عليه هو إيذاء الوالدين وإيلاهما، وهذا المعنى موجود في أمور أخرى أشدّ إيذاءً، وإيلاماً من التأفيف، كالضرب، والقتل، والشتم،

والحبس ، ومنع الطعام عنهما، فيتناولها النصّ الدالّ على تحريم التأفيف، ويثبت لها الحكم الثابت للتأفيف. وهو التحريم بطريق دلالة النصّ ، ويكون ثبوت الحكم في المسكوت عنه، أولى من ثبوته للمنصوص عليه، لوجود الإيذاء فيه بوضوح. ⁽²⁰⁷⁾

ويخيّلُ إليّ أنّ ما ذهب إليه الخليل في حكم جزم (وأكُنْ) من قوله تعالى { فَأَصْدَقَ وَأَكُنْ } باستنباط حكم الجزم من تخيّل أنّ عدم ذكر الفاء، الذي يوجب الجزم، مستلزم من حال النصّ على نصب بوجود الفاء، المنصوص عليها في الفعل (فأصدّق) لكون النصّ على الفاء الذي أوجب نصب الفعل المضارع (أصدّق)، تبعه

في الآية الكريمة فعل مضارع ناقص لم يقترن بالفاء، فاستحقّ الجزم، وهذا ما يقرب قليلاً من فهم دلالة النصّ .

وليست دلالة الإقتضاء ببعيدة عن الفكر النحويّ، سواء بحسب فهم الأصوليين لمفهوم الإقتضاء، أم بحسب فهم النحويين .

والإقتضاء هو الطلب، و دلالة الإقتضاء في اصطلاح الأصوليين هي: دلالة الكلام على لازم متقدّم، يتوقّف على تقديره صدق الكلام، أو صحّته شرعاً أو عقلاً .

ومثاله قوله تعالى { واسأل القرية } (يوسف 82) فالنصّ القرآنيّ يقتضي إضمار الأهل، أي واسأل أهل القرية؛ لأنّ توجيه السؤال إلى القرية لا يُعقل؛ لأنّ السؤال للتيبين، فافتضى موجب هذا الكلام أن يكون المسؤول من أهل البيان، ليكون الكلام مفيداً، فأضمر الأهل ليفيد⁽²⁰⁸⁾

وسأفصّل القول في التقدير في دراسة سلطة العقل، فضلاً عمّا ذكرته عن فهمي لمفهوم الإقتضاء نحوياً الذي ينطلق من كون الإقتضاء طلباً لما يستلزمه من ألفاظ أو معانٍ في مجال آخر .

8. البحث في دلالة المقام والسياق على المعنى المقصود في النصّ القرآنيّ :

للمقام الذي يكتنف الخطاب، أهمية كبيرة في الفكر النحويّ، لكون صياغة الكلام مبنية في ضوء الأحوال التي تكتنف كلاً من المتكلّم والمخاطب، وتؤثر فيهما، فيصوغ المتكلّم كلامه بهيآت متعدّدة، وصور مختلفة بحسب ما يقتضيه الحال، فقد يأتي المتكلّم بأركان الكلام الأساسيّة كاملة من سنَدٍ ومسندٍ إليه وفضلة، إذا لم يحط بالمتكلم ما يدلّ على أيّ من تلك الأركان.

أو يكفي المتكلّم بركن واحد من أركان الجملة إذا دلّ على الركن المستغنى عنه ما يفيد معناه.

أويكتفي المتكلم بالفضلة من دون ذكر الركنين الأساسيين، إذ أدلت الحال عليهما وأوجبت الاستغناء عنهما.

وكذلك تقديم ما حقه التأخير، أو تأخير ما حقه التقديم بحسب ما تقتضيه تلك الأحوال والأمثلة في كتاب سيبويه كثيرة فصلت القول فيها في كتي السابقة (209).

وقد استوفى الدكتور أسعد العواديّ البحث في هذا الموضوع في دراسة قيّمة درس فيها سياق الحال عند اللغويين، وملاحح سياق الحال في كتاب سيبويه، وسياق الحال في المرفوعات، والمنصوبات، والمجرورات. (210)

وأكتفي بذكر مثل واحد اخترته ممّا يكون المقام، أو الحال فيه مؤثراً في صياغة المتكلم كلامه، بذكر الفضلة وحدها، والاستغناء عن الركنين الأساسيين، لدلالة المقام عليهما، قال سيبويه في باب ما جرى من الأمر، والنهي، على إضمار الفعل المستعمل إظهاره، إذا علمت أنّ الرجل مُستغنٍ عن لفظك بالفعل :

" وذلك قولك: زيّداً، وعمرّاً، ورأسه، وذلك أنّك رأيت رجلاً يضرب، أو يشتم، أو يقتل ، فاكتفيت بما هو فيه من عمله، أنّ تلفظ له بعمله، فقلت: زيّداً؛ أي أوّقعُ عمك زيّداً . أو رأيت رجلاً يقولُ أضربُ شرّاً الناس، فقلت زيّداً.

أو رأيت رجلاً يحدثُ حديثاً فقطعه فقلت: حديثك... استغنيت عن الفعل بعلمه أنّه مستخبرٌ، فعلى هذا يجوز هذا وما أشبهه " (211)

فالمتكلم لم يذكر الفعل والفاعل معاً، لاستغنائه بما يرى أو يسمع من حال دالّة على معنى الفعل، وفاعله، واكتفى بذكر المفعول به فقط؛ الذي ناب هو والمقام عن ذكر الجملة كاملة.

والاكتفاء بالمفعول به، دون ذكر الفعل والفاعل، تعبير تام المعنى يحسن السكوت عليه .

وكذلك نظر اللغويون إلى السياق في تفسير استغناء المتكلم عن بعض أركان الكلام، فقد فسّر سيبويه الاستغناء عن ذكر الفعل والفاعل، بما أوحى به الكلام الذي قبله من معنى في قوله تعالى ﴿بَلْ مَلَأَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ البقرة: ١٣٥ في قوله:

" أي بل نتبع ملة إبراهيم حنيفاً، كأنه قيل لهم اتبعوا، حين قيل كونوا هوداً أو نصارى " (212)

ويقصد سيبويه قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مَلَأَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ البقرة: ١٣٥ فسياق الآية الكريمة في جزئها السابق لهذا الكلام { وقالوا كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا } أغناه - سبحانه وتعالى - عن ذكر الفعل والفاعل (نتبع) واكتفى بذكر المفعول به (ملة) وحده ليكون جملة تامة المعنى، قائمة على ما أوحى به سياق الآية، من معنى، وذكر المفعول به وحده .

وكان البلاغيون يعولون كثيراً على المقام، والسياق، في تفسير معاني الخطاب لذا قالوا لكلّ مقام مقال .

وخلاصة القول في هذه المسارات، وغيرها، أنّ الفكر النحويّ كان يستقصي دلالات الألفاظ، وتشعبات تلك الدلالات، ويسخرها للوصول إلى قصد الله - سبحانه وتعالى - من خطابه إلى الناس، بمختلف ثقافتهم، وأحوالهم، وتغيّر ظروفهم .

ولم يكن الفكر العربيّ فكرًا ساكنًا، أو نمطيًا، أو قاصر النظر، أو محدود الإدراك؛ بل كان فكرًا حيويًا، متوقّدًا، يتابع، ويستقصي، ويستنبط من شتات الأمور، وتفرّعاتها، كليّات يبني عليها مكوّنات نظراته الفكرية .

وكان الفكر النحويّ العربيّ شموليًا يتخطى حدود الاختصاص الواحد فهو يتفاعل مع معطيات البحث الفقهيّ، والأصوليّ، والبحث في علوم الحديث النبويّ

الشريف، وعلوم البلاغة، يستنبط لبعضها الأفكار، ويأخذ من بعضها ما يرفده بالمعرفة، وقد كانت ثقافة اللغويين الموسوعية عاملاً في هذا التنوع في مسار التفكير.

كان اللغوي أصولياً، وبلاغياً، وفقهياً، وعالمًا بالحديث؛ لأن الغاية التي تدفعه إلى البحث في هذه العلوم كلها واحدة، وهي التفقه في فهم النصّ القرآني، من كل جوانبه الدلالية والمعنوية، والفكرية، والبنوية، وصولاً إلى القصد الإلهي، من النص، ما أمكنهم ذلك، مع اعترافهم بأن معرفة القصد الإلهي صعب المنال؛ لذا كانوا يختمون تحليلاتهم النصّ القرآني، بقولهم: (والله أعلم) كما أشرت إلى ذلك .

وهذه المسارات وغيرها التي اتبعتها العلماء في استقصاء المعاني من دلالات الألفاظ تضعنا أمام مفكرين بعيدي الغور، واسعي الأفق، لاتقف مداركهم عند حدّ معين من التفكير؛ بل كانوا يلتفتون إلى كل ما يصرّح به النصّ، أو يومئ إليه، وما تفيده العلامات والأصوات، والحروف، والألفاظ، وطرائق التأليف، وتنوع المقامات، وتعدّد أحوال المخاطب، وما يعتريه من حالات نفسية، أو اجتماعية، من معان يؤلّفون بينها ويوازنون المتشابه، والمختلف منها، ويبينون وجوه التقارب بين الألفاظ، أو بين المعاني، أو بين الألفاظ والمعاني.

ولم يكن بحث النحويين شكلياً، محصوراً في تشجيرات، أو رموز غامضة، كما يسلك اللسانيون المعاصرون في بحوثهم؛ بل كانوا يميلون إلى الوضوح والبيان، والتناسق بين الإستنتاجات، والتصريح بالغايات التي يسعون إليها من خلال تحليل النصّ القرآني كما تبين لنا من خلال عرض مقولاتهم في تحليل النصّ القرآني .

ويتضح ذلك بوضوح في الكتب التي ألفوها في معاني القرآن، ومجازه، وإعجازه، وكان هذا الإتجاه في البحث النصّي في القرآن الكريم يشير إلى سموّ تفكيرهم، فقد كان التحليل في هذه الكتب يشمل البحث الصوتي، ودلالة الحروف

ودلالة البنية الصرفية، ودلالة الجملة، ودلالة ما يعثور الجملة من تغيير في بنائها، وتنوع في معانيها، ودلالة الحال أو المقام، وربط الجمل بعضها ببعض، واستقصاء الروابط بين مكوناتها، فضلاً عن دلالات إعرابها، ومعرفة أثر الفصل والوصل في الجمل، والوقف أو الدرّج في الكلام، والوقف والابتداء، وغيرها من أساليب البحث النصّي، التي تبهر عقل المتتبّع لمجالات البحث النصّي في القرآن الكريم التي كانت ترمي كلّها إلى توحيد المسارب الموصلة إلى فهم القرآن الكريم .

وكان الفكر النحويّ في ذلك خلّاقاً، لم يتأثر بفكر أجنبيّ، أو يحتذي حذو فكر سابق له؛ بل كان الفكر النحويّ سبّاقاً في خلق وجوه التنوع، في إيجاد تلك المسارب البحثية في دلالات الألفاظ، رائداً في وضع الأسس للبحث اللسانيّ المعاصر؛ بل كان رائداً في فتح الافاق للأمم الأخرى التي تنطق بلغات أخرى غير اللّغة العربيّة للإحتذاء بالفكر العربيّ والسير باتجاهاته في بناء أنحائهم .

وأرى أنّ الفكر النحويّ العربيّ قد حقق للبشريّة إنجازاً حضاريّاً، متطوراً، يمتاز بسعة آفاقه وتنوع مناحيه، وحيويّة حركته، وصحة نتائج بحوثه.

والدليل على ذلك أنّها ما زالت إلى يومنا هذا معمولاً بها في الوطن العربيّ، ومستفاداً منها في الدراسات اللسانية في العالم العربيّ، ممّا يشير إلى صحة المنطلقات الفكرية العربيّة، وسلامة اتجاهات البحث المنظمّ فيها، ودقّة النظرات الفكرية المتحرّية عن شتات المسائل اللغوية والمعنوية وتشعباتها لتبويبها، وتنظيرها، وصياغتها صياغة محكمة مازالت تتردد في أوساطنا البحثية إلى يومنا هذا.

وتلك وأيم الله إنجازات فكرية ترتقي إلى مستوى التأثير في الفكر العالميّ، وتوجيه اتجاهاته في ضوء معطيات الفكر النحويّ العربيّ .

هوامش الفصل الثاني

- (1) الخصائص 7/2 .
- (2) كتاب سيويه 102/2-103 .
- (3) الخصائص 65/1 .
- (4) ينظر المصدر نفسه 1/ 41-48 .
- (5) ينظر نظرية نحو الكلام 11-18 .
- (6) سمى ابن فارس كتابه (الصاحبي في فقه اللّغة و سنن العرب في كلامها)
- (7) الإبانة 1/ 418-475 ، 2/ 5-41 .
- (8) الخصائص 77/1 - 78 .
- (9) كتاب سيويه 1/ 330 - 331 .
- (10) المصدر نفسه 2/ 41 .
- (11) المصدر نفسه 2/ 69 .
- (12) الإبانة 418 .
- (13) معاني القرآن 1/ 5 .
- (14) المصدر نفسه 1/ 61 .
- (15) المصدر نفسه 1/ 65 - 69 .
- (16) كتاب سيويه 1/ 331 .
- (17) البرهان في علوم القرآن 18 .
- (18) المصدر نفسه 18 .

- (19) غاية النهاية في طبقات القراء 1/ 426 .
- (20) معاني القرآن 1/ 13-14 .
- (21) نهج البلاغة 3/ 136 .
- (22) ينظر نظرية المعنى في الدراسات النحوية 263-420 .
- (23) ينظر منهج كتاب درة التنزيل وغرة التأويل في الموازنة بين الآيات المتشابهة والاجتهاد في تحليل الفروق بينها من حيث السياق والمعنى .
- (24) التفكير اللساني في الحضارة العربية 22 - 23 .
- (25) ينظر اللغة والمعنى 79 .
- (26) المصدر نفسه 89-90 .
- (27) أخبار النحويين 12-13 .
- (28) أصالة النحو العربي 158 - 159 ، منهم مصطفى نظيف ، ورجي زيدان ، وأنيس فريجة .
- (29) ينظر المصدر نفسه 158 - 163 .
- (30) سر صناعة الإعراب 1/ 19 .
- (31) ينظر نظرية نحو الكلام 294-298 .
- (32) المسائل التي ورد فيها اسم أبي الخطاب الأخفش الأكبر في كتاب سيبويه 1/ 79 ، 124 ، 126 ، 201 ، 221 ، 249 ، 255 ، 304 ، ، 324 ، 353 .
- 2/ 83 ، 111 ، 119 ، 326 ، 329 ، 355 .
- 3/ 123 ، 219 .

- (33) المسائل التي ورد فيها اسم عبد الله بن أبي موسى الحضرمي: 1/ 279 - 2/ 77 ، 341 -
44 /3
- (34) المسائل التي ورد فيها اسم عيسى بن عمر : 1/ 169 ، 171 ، 271 ، 346 ، 364 ، 398 .
2/ 21 ، 65 ، 112 ، 203 ، 319 ، 392 .
3/ 143 ، 16
- (35) المسائل التي ورد فيها اسم أبي عمرو بن العلاء : 1/ 185 ، 286 ، ، 387 ، 405 ، 388 ، 417
2/ 43 ، 71 ، 96 ، 113 ، 161 ، 185 ، 186 ، 21 ، 219 ، 282 ، 393 ، 311 ، 396 .
3/ 4 ، 68 ، 86 ، 1.1 ، 326 ، 333 .
- (36) طبقات فحول الشعراء 12 .
- (37) طبقات الزبيدي 25 .
- (38) بنية العقل العربي 46 .
- (39) تنظر الهوامش 32 ، 33 ، 34 .
- (40) الإقتراح 85 .
- (41) فصلت القول في ذلك في الفصل الأول .
- (42) ينظر كتاب سيبويه 1/ 12 .
- (43) ينظر المصدر نفسه 1/ 13 - 20 وينظر معاني النحو 1/ 29 - 32 .
- (44) شرح الرضي على الكافية 1/ 7 .
- (45) ينظر الكتاب 1/ 23 .

- (46) ينظر نظرية المعنى في الدراسات النحوية 326 - 333 ، ونظرات في الجملة العربية ، 29- 64 ،
والبدليل المعنوي من ظاهرة الحذف 13- 15 .
- (47) ينظر كتاب سيويه 1/ 24 .
- (48) المصدر نفسه 1/ 25 - 26 .
- (49) نتائج الفكر 17 . .
- (50) كتاب سيويه 1/ 330 - 331 .
- (51) المصدر نفسه 1/ 328 - 329 .
- (52) المصدر نفسه 1/ 283 - 284 .
- (53) معاني القرآن وإعراجه 1/ 39 .
- (54) كتاب سيويه 2/ 127 .
- (55) المصدر نفسه 1/ 346 .
- (56) نتائج الفكر 324 .
- (57) معاني القرآن وإعراجه 1/ 74 .
- (58) المصدر نفسه 1/ 70 .
- (59) كتاب سيويه 1/ 328 - 329 .
- (60) المصدر نفسه 1/ 4.7 ، وينظر المقتضب 3/ 197 .
- (61) المصدر نفسه 1/ 12 .
- (62) نظريات في اللغة 85 ، وبجث إبراهيم مذكور في مجلة اللغة العربية ج 7 / 1953 ، ومن أسرار
العربية 279 .

- (63) أصالة النحو العربي 130- 139 .
- (64) ضحى الإسلام 2 / 293 .
- (65) مغني اللبيب 2/ 69- 691 .
- (66) معاني القرآن وإعرابه 1 / 185 .
- (67) مفردات ألفاظ القرآن 19 .
- (68) كتاب سيويه 1 / 325 - 326 .
- (69) المصدر نفسه 1 / 324 - 325 .
- (70) نظرية المعنى في الدراسات النحوية 169 .
- (71) الصاحبي في فقه اللغة 42 .
- (72) كتاب سيويه 1 / 4 .
- (73) شرح ابن عقيل ألفية ابن مالك 1 / 178 .
- (74) الإنصاف في مسائل الخلاف 1 / 55 - 56 المسألة 7 .
- (75) شرح الرضي على الكافية 1 / 86 .
- (76) مغني اللبيب 2 / 458 - 460 .
- (77) المصدر نفسه 2 / 527 - 650 .
- (78) ينظر المصدر نفسه 65 - 664 .
- (79) ينظر المصدر نفسه 2 / 527 - 530 .
- (80) المفصل في العربية 50 .
- (81) الخصائص 2 / 413 .

- (82) كتاب سيويه 3 / 100 - 101 .
- (83) الخصائص 2 / 426 .
- (84) مغني اللبيب 2 / 477 ، وينظر كتاب سيويه 3 / 90 .
- (85) بحوث ودراسات في اللسانيات العربيّة 1 / 221 .
- (86) النشر في القراءات العشر 1 / 19 - 24 .
- (87) معاني القرآن 2 / 124 .
- (88) مجمع البيان 6 / 414 .
- (89) صدر البيت : فلا ميزنة ودقت ودقها
- (90) مجمع البيان 414 - 415
- (91) مغني اللبيب 2 / 561 .
- (92) الإنصاف في مسائل الخلاف 1 / 266 المسألة 35 .
- (93) المصدر نفسه 1 / 399 المسألة 58 .
- (94) المصدر نفسه 2 / 456 المسألة 64 .
- (95) المصدر نفسه 2 / 478 المسألة 67 .
- (96) المصدر نفسه 2 / 632 المسألة 88 .
- (97) المصدر نفسه 2 / 636 المسألة 89 .
- (98) المصدر نفسه 2 / 64 . المسألة 90 .
- (99) المصدر نفسه 2 / 643 المسألة 91 .
- (100) المصدر نفسه 2 / 717 المسألة 103 .

- (101) المصدر نفسه المسائل : 17 ، 18 ، 2 ، 21 ، 31 ، 36 ، 86 ، 12 . .
- (102) ينظر نظرية المعنى في الدراسات النحوية 128 - 129 .
- (103) الإنصاف في مسائل الخلاف 2/ 456- 457 المسألة 14 .
- (104) المقتضب 2/ 79- 81 ، وينظر الكتاب 3/ 103 ، ومعاني القرآن للفراء 1/ 107 ، 238 ، ومعاني القرآن للأخفش 2/ 673 ، الخلاف النحوي 186 .
- (105) ينظر الإنصاف في مسائل الخلاف 1/ 228 - 231 .
- (106) ينظر البرهان في علوم القرآن 455 - 509 .
- (107) ينظر المصدر نفسه 466 .
- (108) معاني القرآن 1/ 32 - 33 .
- (109) الكشف 4/ 8 .
- (110) الإنصاف في مسائل الخلاف 1/ 79- 8 . ، وينظر شرح المفصل 1/ 14 ، 71/ 1 ، وشرح ابن عقيل 1/ 41 . .
- (111) كتاب سيبويه 2/ 47 .
- (112) البرهان في علوم القرآن 470 .
- (113) كتاب سيبويه 2/ 38 - 39 .
- (114) شرح الرضي على الكافية 2/ 93 - 94 .
- (115) المصدر نفسه 2/ 93 .
- (116) كتاب سيبويه 2/ 352 .
- (117) المصدر نفسه 2/ 354 - 355 .

- (118) المصدر نفسه 2/ 356 .
- (119) المصدر نفسه 2/ 364 .
- (120) المصدر نفسه 2/ 373 - 374 .
- (121) المصدر نفسه 2/ 378 .
- (122) المقتضب 3/ 186 .
- (123) العين 7/ 41(ضمير).
- (124) مفردات ألفاظ القرآن 512 .
- (125) كتاب سيبويه 1/ 99 - 100 .
- (126) ينظر نتائج الفكر 177 - 180 .
- (127) ينظر المصدر نفسه 177 .
- (128) المصدر نفسه 177 .
- (129) المصدر نفسه 179 .
- (130) أسئلة اللّغة أسئلة اللّسانيات 26 حوار مع أحمد العلويّ .
- (131) ينظر معني اللبيب 1/ 298 .
- (132) معني اللبيب 1/ 299 - 3... .
- (133) ينظر معني اللبيب 1/ 296 - 314 .
- (134) ينظر البرهان في علوم القرآن 510 .
- (135) ينظر نظرية المعنى في الدراسات النحويّة / الباب الثالث .
- (136) ينظر الأصول في النحو 1/ 43 - 44 ، وينظر المسائل العسكريّات 81 .

- (137) مفتاح العلوم 70 .
- (138) المصدر نفسه 70 .
- (139) كتاب سيويه 421 / 1 .
- (140) المصدر نفسه 144 / 2 _ 146
- (141) المصدر نفسه 129 / 2 .
- (142) الموقفي 108 .
- (143) المسائل المشكلة المعروفة بالبغداديات 519 _ 520 .
- (144) المقتضب 89 / 3 .
- (145) الأصول في النحو 77 / 1 .
- (146) الصاحي 179 .
- (147) أقسام الأخبار 202 _ 204 .
- (148) المصدر نفسه 202 _ 203 .
- (149) ينظر نحو المعاني 118 .
- (150) شرطه الآخر : يصبح وما الإصباح منك بأمثل .
- (151) التلخيص 151 _ 174 .
- (152) مغني اللبيب 584 / 2 _ 586 .
- (153) كتاب سيويه 93 _ 94 .
- (154) شرح ابن عقيل ألفية ابن مالك 78 / 2 _ 80 .
- (155) مختصر المعاني 195 .

- (156) شرح الرضي على الكافية 2 / 94 .
- (157) المصدر نفسه 2 / 311 .
- (158) المصدر نفسه 2 / 302 .
- (159) دلائل الإعجاز 4 .
- (160) المصدر نفسه 82 .
- (161) مفتاح العلوم 7 . - 97 .
- (162) ينظر بنية العقل العربي 97 .
- (163) ينظر نظرات في الجملة العربية / الفصل الرابع .
- (164) ينظر التلخيص 292_294 .
- (165) ينظر مباحث أصولية في تقسيمات الألفاظ 215 .
- (166) كتاب سيبويه 1 / 160 .
- (167) المصدر نفسه 1 / 336 - 337 .
- (168) دلائل الإعجاز 293 - 294 .
- (169) مجاز القرآن 2 / 38 .
- (170) المصدر نفسه 1 / 35 .
- (171) معاني القرآن 1 / 383 .
- (172) المصدر نفسه 2 / 638 .
- (173) كتاب سيبويه 2 / 47 .
- (174) ينظر الأصول في النحو 1 / 227 .

- (175) مفردات ألفاظ القرآن 384 .
- (176) ينظر الإحكام في أصول الأحكام 407 - 408 .
- (177) كتاب سيويه 2 / 11 .
- (178) المقتضب 4 / 359 .
- (179) المصدر نفسه 3 / 243 .
- (180) المغني في النحو 3 / 247 - 248 .
- (181) كتاب سيويه 2 / 232 .
- (182) المصدر نفسه 2 / 232 .
- (183) المصدر نفسه 2 / 233 - 234 .
- (184) ينظر البديل المعنوي من ظاهرة الحذف 16 - 18
- (185) المقتضب 4 / 206 .
- (186) مغني اللبيب 2 / 51 - 511 .
- (187) الإحكام في أصول الأحكام 55 .
- (188) كتاب سيويه 2 / 12 - 13 .
- (189) شرح اللمع 2 / 202 - 203 .
- (190) مغني اللبيب 2 / 461 .
- (191) المقتضب 3 / 197 .
- (192) كتاب سيويه 4 / 44 .
- (193) المقتضب 2 / 207 .

- (194) شرح الرضي على الكافية 2/ 129 .
- (195) المصدر نفسه 2/ 132 .
- (196) تنظر تفصيلات خلافات الأصوليين مباحث أصولية في دلالة الألفاظ 2.3_212 .
- (197) ينظر تفصيل ذلك في الترادف في اللغة :32 ، 58 .
- (198) كتاب سيبويه 1/ 24 .
- (199) المغني في النحو 3/ 301_302 .
- (200) المقتضب 2/ 348_349 .
- (201) كتاب سيبويه 1/ 126 .
- (202) معاني القرآن 1/ 8 .
- (203) المصدر نفسه 1/ 81 .
- (204) ينظر مباحث أصولية في دلالة الألفاظ 356_357 .
- (205) المغني في النحو 1/ 60_61 .
- (206) الإيضاح في علل النحو 42 .
- (207) ينظر مباحث أصولية في دلالة الألفاظ 368 .
- (208) ينظر تفصيل دلالة الإقتضاء عند الأصوليين المصدر نفسه 379_384 .
- (209) ينظر البديل المعنوي من ظاهرة الحذف 56 ، وينظر نظرية نحو الكلام 76 .
- (201) ينظر كتاب سياق الحال في كتاب سيبويه 99_189 .
- (211) كتاب سيبويه 1/ 253 .
- (212) المصدر نفسه 1/ 257 .

الفصل الثالث

الفكر النحويّ وسلطة العقل

الفصل الثالث

الفكر النحوي وسلطة العقل

لا ينفصل الحديث عن سلطة العقل في الفكر النحويّ عمّا تحدّثت فيه عن فهم معنى النصّ لما بينهما من ترابط وثيق؛ لأنّ فهم النصّ لم يكن ليحصل لولا إعمال العقل في التحريّ عن آليات فهم النصّ، والاستعانة بالموثوث اللّسانيّ للربط بين ما ورد في النصّ القرآنيّ من ألفاظ، وجمل، وطرائق بناء، وعوامل تغيير في بنية الجملة، وما يناظرها في الموثوث اللّسانيّ، وذلك بالعودة إلى الشعر العربيّ وكلام العرب وحكمهم وأمثالهم، وموازنة ما يرد في النصّين: النصّ القرآنيّ، والنصّ الموثوث، واستنباط أوجه المشابهة، والاختلاف سواء في الدلالة، أو في طريقة بناء الجمل، وهو بحث عقليّ اقتضته ضرورة فهم النصّ القرآنيّ، في ضوء حقل من حقول المعرفة في الدراسات الأصوليّة، والفقهية، وهو حقل الأصول أو (الأدلة).

الأصول النحويّة :

ذكرت أنّ الأصول في الفكر النحويّ تحمل معنيين :

1. الأدلّة التي يستند إليها النحويّون لإثبات صحة القاعدة ، أو الحكم، أو الصيغة .
2. كون المعنى أصلًا يتفرّع منه معنى آخر .

1. الأصول النحويّة التي تعني الأدلّة :

وتحدّثت في الفصل الأوّل عن الأصول والفروع كونها من أثر الفكر الإسلاميّ في الفكر النحويّ، ووعدت القارئ بالعودة إلى الموضوع لبيان رأبي فيه وقد تتكرر

بعض الأفكار التي ذكرتها في الفصل الأول لأهميتها في الدراسة لكنني سأحاول الإبتعاد عن التكرار.

وقد أشرت إلى أنه يُقصد بالأصول الأدلة التي استند إليها العلماء لتأييد آرائهم في فهم النصّ القرآنيّ، وتحليل مكونات التعبير فيه، وطرائق نظمها، وهو بحث مهمّ كان الأصوليون يستندون إليه في الاستدلال، لاستنباط الأحكام الشرعيّة، ثمّ انتقل إلى الفكر النحويّ؛ ولذا قال أبو البركات في ربطه بين العلمين :

" لأنّ النحو معقول من منقول، كما أنّ الفقه معقول من منقول، ويعلم حقيقة هذا أرباب المعرفة بهما " وقال أيضا " وإذا بطل أن يكون النحو رواية ونقلًا وجب أن يكون قياسًا وعقلًا ⁽¹⁾

وقال السيوطيّ في تعريف الأصول النحويّة:

" أصول النحو علمٌ يُبحث فيه عن أدلّة النحو الإجماليّة من حيث هي أدلّته، وكيفية الاستدلال بها، وحال المستدلّ " ⁽²⁾ .

وذكر الباحثون في أصول النحو من تلك الأصول: السماع، والقياس، واستصحاب الحال ، والاستحسان، والإجماع.

وهي أصول فقهية تكلف ابن جنّي، وأبو البركات الأنباري، والسيوطيّ في اقحامها في بحث أصول النحو؛ لأنّي وجدت أنّ الأصل الوحيد الذي استند إليه النحويّون في دراسة النصّ القرآنيّ بغية فهمه هو السماع وحده، أمّا القياس فقد كان مجال الاستفادة منه في الدرس الصرفي، فضلًا عن كونه ليس دليلًا، بل أرى أنّ السماع الذي يحمل عليه هو الدليل، ولم يستفد منه النحويّون إلّا قليلًا، في حقل القياس بالمشابهة، وأمّا ما ذكر عن الإجماع، والاستحسان، واستصحاب الحال؛ فهو اقحام لأصول فقهية لاعلاقة لها بالفكر النحويّ، والأمثلة التي ذُكرت لكل أصل هي أمثلة

متكلفة، لاسبيل للقبول بها ، فلا إجماع، ولا استحسان، ولا استصحاب حال في النحو العربي، لأنّ النحو العربيّ استغنى بالنصّ القرآني، والنصوص الشعريّة، لاستنباط القاعدة، ولم يستعصر على النحويّين أمريلجئهم إلى تلك الأصول.

ومن يدقّق في أمثلة كلّ أصل غير السماع يجده ترفاً فكرياً، لا موجب له، ولا حاجة إليه، إلّا في الجدل الفكريّ؛ الذي ساد المحافل الفكريّة في القرون الثالث والرابع والخامس وما تلاها من قرون .

وقد يجد عدد من الباحثين في ذلك إنكاراً لما أقرّه علماء عظماء كابن جنّي، وأبي البركات الأنباري، وابن مالك، والسيوطي، وغيرهم من العلماء الذين تحدّثوا عن تلك الأصول .

وللردّ على ذلك أقول إنّ ما ذهب إليه أولئك العلماء في السماع صحيح، وإنّ كان لي رأي سأوضحه في هذا المبحث .

أمّا القياس فهو أصل من أصول بعض المذاهب الفقهيّة، وهو غير جائز في مذاهب فقهيّة أخرى؛ بل يعدّه أصحاب المذاهب المعارضة للقياس، خروجاً على السنن والشريعة لأنّ القرآن الكريم لم يدع صغيرة، ولا كبيرة، إلّا شرّع لها، وكذلك ما أثار عن النبيّ محمد - صلّى الله عليه وآله وسلّم - من تشريعات، ولا حجة لمن قال بطروء ما لم يرد في القرآن أو السنّة، لأنّ العقل يستدلّ بالقرآن الكريم، والحديث النبويّ الشريف في التشريع ولا يقيس، وقد حاول عدد من النحويّين المتأخرين كأبي علي الفارسيّ، وابن جنّي، والرمانيّ وغيرهم الإحتجاج به في النحو، والصرف، على أنّه دليل، لكنّ ذلك غير صحيح في رأيي؛ لأنّ الدليل هو السماع الذي يُحمّل عليه ما ليس بمسموع.

وميدان الحمل على المسموع هو الصرف، وليس النحو، وتطبيقاته في النحو متأخرة استحدثها أبو علي الفارسيّ وابن جنّي كما ذكرت .

أما العلماء الأوائل فقد كانت لفظة (القياس) عندهم تعني أن المسألة تجري على الوجه الصحيح، أو الحكم الصحيح، في بناء قاعدتها النحوية؛ وليس كما قالوا: حمل غير المنقول على المنقول لمشابهة بينهما ، كما ذكر ذلك أبو البركات الأنباري.

غير أن المتأخرين من متابعي البصريين حاولوا التوسع بمفهوم القياس في النحو العربي، ليكون تطبيقاً لما اعتقده مذهبهم الديني.

ومثال ذلك ما أجروه على جواز تقديم خبر (ليس) عليها وعلى اسمها، وعدم جواز قياس (ليس) على (ما) في امتناع تقديم خبرها عليها، في المسألة التي رواها أبو البركات الأنباري مستدلّين بقوله تعالى ﴿أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ﴾ هود: ٨ حيث تقدّم المتعلّق بخبر ليس (يوم) على (ليس) واسمها وخبرها ، فحملوا جواز تقديم الخبر على (ليس)، على جواز تقديم معمول الخبر من باب الأولى.

قال أبو البركات :

"وأما البصريون فاحتجّوا بأن قالوا: الدليل على جواز تقديم خبرها عليها قوله تعالى: { أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ } وجه الدليل من هذه الآية أنه قدّم معمول خبر (ليس) على (ليس) فإنّ قوله: (يوم يأتِيهِمْ) يتعلّق بـ (مصروف) وقد قدّمه على (ليس)، ولو لم يجز تقديم خبر (ليس) على (ليس)... لما جاز تقديم معمول خبرها عليها ؛ لأنّ معمول لا يقع إلّا حيث يقع العامل" (3)

وهذا الرأي ضعيف، مبني على افتراض خيالي لا يسنده السماع، فلم يرد في الاستعمال تقدّم خبر ليس عليها، ولو كان لهم في النصوص دليل لما التجؤوا إلى الاستدلال بالقياس .

أما استصحاب الحال الذي يعني:

إبقاء حال اللفظ على ما يستحقّه في الأصل عند عدم دليل النقل عن الأصل" (4)

فلم يكن من الأدلة المعتمدة عند النحويين؛ لأنه دليل افتراضي، عقلي، لا يرقى إلى مستوى السماع، وحجج أبي البركات فيه واهية ومنها ما ذكره عن فعل الأمرقال:

" إنما كان مبنياً؛ لأنّ الأصل في الأفعال البناء، وأنّ ما يُعرب منها لشبه الاسم، ولا دليل يدلّ على وجود الشبه، فكان باقياً على الأصل في البناء" (5)

وهو كما قلتُ أمر مفترض، ففعل الأمر لا يتفق البصريّون والكوفيّون على كونه قسمًا قائمًا برأسه، كالماضي والمضارع؛ بل هو عند عدد من الكوفيّين فعل مضارع مقترن بلام الأمر، حُذفت منه تلك اللام، وحُذفت حرف المضارعة لكثرة الاستعمال، وجيء بهمزة القطع لتيسير النطق بالفعل، لعدم القدرة على النطق بالمبتدئ بالساكن (6)

فالأمر عند الكوفيّين فعل مضارع، ويستعوضون عنه بالفعل الدائم ليكون القسم الثالث لكلّ من الماضي والمضارع.

وإعراب المضارع لشبه الاسم قضية افتراضية أيضاً، أدلتها ضعيفة لا يمكن القبول بها؛ لأنها أفكار لا تصمد أمام التحقيق، كالمشابهة بين الاسم والفعل المضارع في الحركات والسكنات، والمشابهة بينهما في دخول لام الإبتداء على الفعل المضارع، وخبر إن من الأسماء في قوله تعالى ﴿إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ النحل: ١٢٤ والمشابهة بينهما في أنّ الاسم يدلّ على العموم ثم يتخصص بدخول الألف واللام على الاسم، ودخول السين أو سوف على الفعل المضارع وغيرها من الأدلة التي يسهل تنفيذها في ضوء خصائص كلّ من الاسم والفعل، وكون هذه الأوجه من المشابهة يمكن تأويلها وتنفيذها. فضلاً عن كون إعراب المضارع فيه نظر؛ لأنّ الإعراب أصل في الأسماء، ومختصّ بها، وإعراب الفعل

المضارع، والجملة، فرع عليه، وعوامل الأسماء لاعلاقة لها بما قيل إنها عوامل في الأفعال.

وهذا الموضوع يحتاج إلى سعة في البحث لبيان صحة الإعراب في الأفعال المضارعة، وقد تحدّث الدكتور مهدي المخزومي عن جوانب من ذلك قائلاً "تغيّر آخر الفعل المضارع لم يكن بسبب من طرء معانٍ إعرابية، ولا بسبب من وجود عوامل ناصبة، أو عوامل جازمة، ليصحّ أن يُقال إنّه معرب، كما دأب النحاة عليه، وكما خدعتهم فكرة العمل؛ فتوهّموا أنّ حركات آخره آثار لعوامل لفظية، أو معنوية" (7)

فإذا بطل كون المضارع معرباً، واتضح أنّ العلامات فيه أدلّة على أزمنة الفعل، وليست علامات إعرابية، فالضمة في الأفعال دالّة على زمن الحال، والفتحة دالّة على زمن الاستقبال، والسكون أو غيرها من علامات الجزم دالّة على زمن الماضي (8) جاز أن يكون المضارع مبنياً، بدليل أنّ معاني الرفع والنصب فيه، غير معاني الرفع والنصب في الاسم، ولا علاقة بينها من قريب ولا بعيد. لذا يكون أصل استصحاب الحال في بناء الأمر لا موجب له البتة .

وكذلك الحال في الاستحسان الذي سُمي أصلاً من غير دليل يثبت ذلك، وإثما عدّ أصلاً لترف فكريّ، فهو ليس أصلاً في اللّغة، ومن العيب على مثقفين وأكاديميين أن يسمّوه أصلاً، وهو ليس أصلاً، وحتى ابن جنّي كان يذكره على استحياء ويعده من باب الاتساع، والتنبيه، والتصرف، كما صرّح في آخر حديثه عنه (9).

وقد قال ابن جنّي في عرض فكرة الاستحسان، ولم يسمّه دليلاً أو أصلاً، بل ضعّفه لضعف علّته :

"باب في الاستحسان: وجماعه أنّ علّته ضعيفة، غير مستحكمة، إلّا أنّ فيه ضرباً من الاتساع، والتصرف، من ذلك تركك الأخفّ إلى الأثقل من غير ضرورة، نحو

قولهم : الفتوى، والبقوى ، والشروى ونحو ذلك، ألا ترى أنهم قلبوا الياء هنا واواً من غير استحكام علة، أكثر من أنهم أرادوا الفرق بين الاسم، والصفة، وهذه ليست علة معتدّة ... ولسنا ندفع أن يكونوا قد فصلوا بين الاسم، والصفة في أشياء غير هذه ، إلّا أن جميع ذلك إنما هو استحسان لا عن ضرورة علة.⁽¹⁰⁾

وقوله استحسان هنا نوع من ألفاظ التقويم، كما نقول هذا قول قبيح، أو حسن أو صحيح أي إنّ العرب قد استحسنا فيه وجهاً؛ فأجروه عليه.

ثم يورد مثلاً لما سمّاه الاستحسان؛ هو دخول نون التوكيد على اسم الفاعل، تشبيهاً له بالفعل المضارع، في رجز على لسان أمة، هو أقرب إلى الضرورة الشعرية ، أو اللحن، من الاستشهاد به على أنه من أمثلة الاستحسان .

قال ابن جنّي :

"ومن ذلك - أعني الاستحسان - أيضاً قول الشاعر :

أريت إن جئتُ به أملوداً مُرجلاً ويلبس البروداً

أقائلنّ أحضروا الشهوداً

فألحق نون التوكيد باسم الفاعل ، تشبيهاً بالفعل المضارع، فهذا إذا استحسان، لا عن قوة علة، ولا عن استمرار عادة، ألا تراك لا تقول: أقائمّن يا زيدون، ولا أمنطقنّ يا رجال، إنّما تقول بحيث سمعته، وتعتذرله، وتنسبه إلى أنه استحسان منهم، على ضعف منه، واحتمال بالشبهة له⁽¹¹⁾

عفا الله عنك يا ابن جنّي أيّ استحسان هذا؟! وهو على هذا الضعف، وتلك الشبهة ، وإن لم تشأ أن تصرّح فتقول: هو لحن، فكيف يسوغ لعدد من الباحثين أن يسمّيه أصلاً، وهذه أمثله الواهية التي لاعلة لها، وقد تكون الأمثلة التي أوردتها

كالفتوى، والبقوى، والشروى، لغة فيها وليست من باب الاستحسان؛ الذي ينبغي أن يحذف من قائمة الأصول، هو واستصحاب الحال، والإجماع؛ لأنها ليست أدلة؛ بل أدخلها عدد من العلماء في اللغة تعصباً لمذاهبهم الفقهيّة، لكي يثبتوا أنها صحيحة ليس في الفقه وحده، بل هي أصول يمكن الاستفادة منها في اللغة كذلك.

وهذا ضرب من التجنّي على اللغة واللغويين الذين لم يقولوا إلّا بأصل واحد هو السماع كما سنوضح ذلك .

والأغرب من هذين الأصليين اللذين هما من أفكار عدد من المتعصّين لمذاهبهم في الفقه، ما ذكر عن أصل الإجماع الذي أشار إليه ابن جني في (باب القول على إجماع أهل العربيّة متى يكون حجّة) قائلاً :

" إعلم أنّ إجماع أهل البلدين إنّما يكون حجّة إذا أعطاك خصمك يده ألّا يخالف المنصوص، والمقيس على المنصوص، فأما إن لم يُعطِ يده بذلك؛ فلا يكون إجماعهم حجّة عليه... وإنّما هو علمٌ منتزع من استقراء هذه اللغة .

فكلّ من فرق له عن علّة صحيحة، وطريق نهجّة كان خليل نفسه، وأبا عمرو وفكره." (12)

ومن يتابع كلام ابن جنيّ الذي ذكره في هذا الباب يتوصّل إلى حقائق منها :

الأولى: أنّ ابن جنيّ لم يسمّ أيّا من هذه المصطلحات بالدليل أو الأصل .

الثانية : أنّه غير مقتنع بأن يُستدلّ بأيّ من الاستحسان، أو الإجماع، فقال عن الأول إنّ علّته ضعيفة، غير مستحكمة، وقال عن عدم اقتناعه بالإجماع إنّهُ ممّن خالف هذا الإجماع فيما رآه من قولهم: هذا جحرٌ ضبٌّ خربٍ قائلاً :

"فهذا يتناوله آخر عن أول، وتال عن ماضٍ على أنه غلَط من العرب، لا يختلفون فيه ، ولا يتوقفون عنه، وأنه من الشاذ الذي لا يُحمل عليه ولا يجوز دغيره إليه .

وأما أنا فعندي أنّ في القرآن مثل هذا الموضع نيقاً على ألف موضع، وذلك أنه على حذف المضاف إليه لا غير .

فإذا حملته على هذا الذي هو حشو الكلام من القرآن والشعر ساغ وسلس وشاع وقيل .⁽¹³⁾

وبصرف النظر عن رأيي في توجيه ابن جنّي بنية القول، أراه يذهب إلى أنّ الإجماع يمكن نقضه وردّه .

الثالثة: ربط ابن جنّي الإجماع ببناؤه على المنصوص عليه، أو ما قيس على المنصوص، وهذا برأيي يبطل الإجماع، ويكون الدليل الوحيد هو السماع، لاسيّما القرآن الكريم، الذي يلزم النحويين جميعاً الاستدلال به، وهو ما جعلهم يتفقون في الرأي على المسألة المتفق عليها لثبوت الدليل وهو السماع، وليس الدليل الإجماع .

والأمر الذي أردت توضيحه في هذه الأصول؛ أنّ العلماء درسوا النصّ القرآنيّ بغية فهمه - كما قلت - وشارك الفقهاء في ذلك اللغويين؛ لأنّ الفقهاء أرادوا فهم النصّ لاستنباط الأحكام الشرعيّة منه، مستدلينّ بالنصّ القرآنيّ على صحّة أحكامهم وآرائهم، وكان اللغويون في محاولتهم فهم النصّ القرآنيّ يتحرّون عن دلالة الألفاظ، والجمل، وكيفية بناء تلك الجمل، والعلامات الدالّة على المعاني في تلك الجمل، وكانوا في تحريهم يواجهون ألفاظاً غريبة، ويجدون نظماً قد يتفرّد في بعض أوجهه عن نظم كلام العرب؛ لذا كانوا يفزعون إلى الشعر العربيّ، ونثر العرب، ليجدوا الدليل على استبيان المعاني القرآنيّة، والبحث في وجوه نظم البنى التركيبيّة في القرآن الكريم ،

مستدلّين بكلام العرب على صحة ما يذهبون إليه في تنظير أحكام بناء الكلام، ومعانيه في القرآن الكريم؛ لذا قلتُ: ليس من الصحيح عدّ القرآن الكريم شاهداً على صحة القاعدة؛ لأنّ النصّ القرآنيّ هو النصّ المدروس؛ الذي تستنبط منه الأحكام، فهو الدليل، والأصل في بناء الأحكام.

وكان كلام العرب وأشعارهم ممّا يُستشهد به لبيان ما ورد في القرآن الكريم من معانٍ يستنبط منها الحكم النحويّ.

وقد اكتفى العلماء في تنظيراتهم النحويّة بالنصّ القرآنيّ، وما يرد من كلام العرب.

وكلّ ما ورد في كتبهم الأولى، من لفظ قياس؛ فيُراد به الحكم الصحيح والوجه الصحيح في النظم، والمعنى، وليس كما قال المتأخرون إنّه حمل غير المنقول على المنقول، فلم يدر هذا في خلد أبي عمرو بن العلاء، ولا خلد الخليل بن أحمد الفراهيديّ وكلّ ما ورد من أخبار، من أنّ فلاناً أول من مدّ القياس؛ فهو من عبارات المتأخرين فلم يكن عبد الله بن أبي موسى الحضرميّ، ولا عيسى بن عمر، ممّن يفكّرون بالقياس؛ بل كان اللّغويّون يستدلّون بالقرآن الكريم، على صحة ما يقوله المتكلّمون بالعربيّة من شعراء، وغيرهم، ولا قياس في علمهم.

وكلّ ما جاء من تنظيرات القياس من وضع المتأخرين، المتأثرين بالعلوم العقليّة كعلم الكلام، والمنطق، والفلسفة، في القرنين الثالث، والرابع، وما تلاهما من القرون، أمّا ما سمّوه قياساً عند الأوائل؛ فإنّما كان من باب الموازنات التي أجراها العلماء الأوائل بين الألفاظ، والمعاني، والأبواب، أظهر وامن خلالها وجوه التشابه، والمخالفة بين الأبواب، كحمل عمل (لا) النافية للجنس، على عمل (إنّ) للمشابهة بينهما - على

الرغم من الاختلاف بينهما في المعنى، ولكنهم بنوه على فكرة استغراق (إن) في التوكيد، واستغراق (لا) في النفي.

وهذا الوجه من المشابهة حملهم على القول إن (لا) عملت عمل (إن) وليس ذلك قياساً؛ إنما هو من وجوه التقريب للمتعلّمين وليس من باب القياس كما ذهب إلى ذلك المتأخرون، وأحتجّ لرأيي بدليل مفهوم القياس عند المتقدّمين الذي يعني الوجه الصحيح .

وأستطيع القول من خلال تنقيبي، وبحثي، في الدراسات النحوية القديمة، إنه لم يثبت عندي من الأصول النحوية، إلّا أصل واحد هو السماع، الذي استدلّوا به على المقاربة بين ما ورد في القرآن الكريم من دلالات، ووجوه نظم، وما ورد في الموروث اللساني لا لإثبات صحة ما ورد في القرآن الكريم؛ بل لإثبات أنّ ذلك من كلام العرب، ومن معانيهم، ومن وجوه نظمهم.

وأنّ القرآن الكريم جاء بلسانهم، وبطرائق نظمهم، وليس غريباً عن كلامهم، ولا بدعاً منه، وقد أوردت في فصل سابق قول سيوييه في ذلك .

وقد يحتجّ بعض الباحثين بما ورد من ألفاظ مشتقة من القياس، مثل أقيسة العرب ، ومقاييس اللّغة، وقاسوا عليه، فهي ليست ممّا يصحّ الاحتجاج به، لأنّها تعني الأمثلة المستنبطة من استقراء النصوص القرآنية وكلام العرب.

ولوسلّمتُ جدلاً بقياس ألفاظ على ألفاظ، أي حمل ألفاظ جديدة على أمثلة العرب ومقاييسهم ، لوجه من المشابهة، فلا يعني ذلك أنّ القياس دليل على صحة الحكم، أو المثال، أو الصيغة؛ بل هو من باب الحمل على صحيح ثبتت صحته بدليل السماع، وليس بدليل القياس؛ لأنّ القياس هو باب من أبواب الإلتساع في

اللغة، كالاشتقاق، وغيره، وليس دليلاً نبني عليه صحة صيغة، أو قاعدة، أو بناء، فذلك وهم من أوهام من أراد أن يكون القياس أصلاً.

ولأجد بي حاجة إلى القول أكثر من ذلك فيما سُمي أصولاً من استحسان، أو استصحاب حال، أو إجماع، فتسميتها بالأصول أو هن من بيت العنكبوت .

ومع هذا أقول إن الحديث عن هذه المصطلحات، على نحو ما أورده المتأخرون من مفاهيم، هي محاولات جادة للتوسّع في إيجاد الحجج التي تسند المناظرات الفكرية، وتتسع في مجالات التفكير في التنظير، والتقييد، بعد أن استقرت الأحكام والأنظمة على الوجوه الصحيحة، في ضوء استقرار المسموع من النصوص القرآنية، وكلام العرب شعراً ونثراً، وبيان ما هو مطّرد في السماع والاستعمال، أو مطّرد في أحدهما ، أو شاذ في السماع والاستعمال، أو شاذ في أحدهما، لذا حاول العلماء في القرنين الثالث والرابع، توسيع آفاق البحث، فبنوا على مصطلحات قديمة مقارنة في المعنى مثل (الحمل على) (وإجراء الشيء على غيره) و(المشابهة) فرضية أن القياس والاستحسان واستصحاب الحال والإجماع أصول (أدلة) نحوية يُستدلّ بها على صحة الأحكام النحوية، زيادة في التأييد لمسائلهم في مناظراتهم وجدلهم، غير أن النحويين المتأخرين والمعاصرين أخذوها على أنها مسلّمات من غير تمحيص، وبنوا عليها أبحاثاً، وألفوا كتباً في الأصول النحوية، مكررين أقوالاً متداولة بينهم ، وكلّ ما تحدّثوا عنه ينحصر في أصل واحد؛ وما عداه ليست أصولاً في الحقيقة لأن أكثرها قبولاً على سبيل الجدل، وهو القياس الذي هو حمل غير المسموع على المسموع، ليس دليلاً؛ بل الدليل الحقيقي هو السماع الذي حمل عليه، وليس الدليل الحمل، أي ما سمّوه القياس .

2- الأصول التي تعني كون المعنى أصلاً يتفرع منه معنى آخر :

أشرت في الفصل الأوّل إلى هذا الأمر وذكرت أنّ سيبويه تحدّث عن موضوع مهم، في أوّل كتابه، وهو الربط بين الثقل والخفّة، وكون اللفظ أوّلاً أو متأخراً عنه، ويقصد بالخفة كثرة دوران اللفظ على اللسان، وبالثقل قلة دورانه على اللسان.

وجوهر القضية هو صرف اللفظة، وجريان العلامات على آخر الاسم، في الإعراب أو منع صرفها، وعدم جريان العلامات على آخر الاسم.

وأحق سيبويه بذلك معاني أخرى كالتعريف والتنكير، والإفراد والثنائية والجمع، والتأنيث والتذكير، وقد ذكرت نصوصاً من كتابه في الفصل الأوّل لا أريد تكرارها⁽¹⁴⁾

واستعمل النحويّون مصطلح الأصل والفرع في العمل، وهو فهم آخر للمصطلح فالفعل أصل في العمل، وما شبّه به فرع منه، نحو (إنّ) وما شابهها التي عدّت فرعاً من الفعل.

وعدّوا (إنّ) أصلاً في نصب الاسم بعدها، وعدّوا ما عمل عملها فرعاً منها، مثل لالنافية للجنس. قال أبو البركات في بيان حجج عدد من النحويّين في نصب اسم (لا) قائلاً:

" ومن النحويّين من قال: إنّه منصوب لأنّ (لا) إنّما عملت النصب لأنّها نقيضة (إنّ)، لأنّ (لا) للنفي و(إنّ) للإثبات، وهم يحملون الشيء على ضده كما يحملونه على نظيره، إلا أنّ (لا) لما كانت فرعاً على (إنّ) في العمل و(إنّ) تنصب مع التنوين نصبت (لا) من غير تنوين؛ لينحطّ الفرع عن درجة الأصل، لأنّ الفروع أبداً تنحطّ عن درجات الأصول " ⁽¹⁵⁾

وأرى أنّ استعمال الأصل والفرع، هنا من الأمور العقلية التي لا علاقة لها بطبيعة اللغة، فلا ترتبط (لا) ب (إنّ) ولا صلة بينهما، فالأولى للنفي والأخرى للإثبات ، والنقيض لاصلة له بالنقيض؛ إنّما هي حجة واهية؛ لكنّهم أرادوا أنّ يتدرّجوا في مراتب قوة معاني الألفاظ، في العمل فقالوا هذه أصل وتلك فرع .

وقد أوحى فكرة الأصل والفرع المتفرّع منه، إلى البلاغيين بفهم مقارب لهذا المعنى هي القول بالمعنى الأصلي، وما يخرج منه من معانٍ فرعية، كخروج الأمر إلى معاني المدح أو الذم، أو التوبيخ، أو التبكيت، أو الدعاء، وغيرها من المعاني، وهي فكرة ناقشتها في مكان آخر، ووضعت البديل منها، وهو قدرة الحروف المختصة، على اكتساب معانٍ أخرى ، وليس المعنى هو الذي يخرج إلى معانٍ أخرى. وهذا التوجيه أشار إلى جوانب منه سيويه في نصّه الذي ذكرته في الفصل السابق⁽¹⁶⁾

وأرى أنّ استعمال الأصل في غير معنى الدليل الذي قصرته مجتهداً على السماع ، هو من باب الاتساع في استعمال لفظة الأصل، حتى لم تعد مصطلحاً، على نحو ما نراه في كتب المتأخرين، وصار يعني عندهم كثرة وروده في الاستعمال نحو ما ورد في عرض آراء البصريين في تفسير لفظة (اللهم):

"إنّما قلنا ذلك لأنّنا أجمعنا أنّ الأصل (يا الله) إلّا أنّنا لما وجدناهم إذا أدخلوا الميم حذفوا (يا) ووجدنا الميم حرفين، و(يا) حرفين، ويُسْتَفاد من قولك (اللهم) ما يُسْتَفاد من قولك (يا الله) دلّنا ذلك على أنّ الميم عوض من (يا)."⁽¹⁷⁾

فـ(الأصل) هنا معناه أنّ أكثر ما يستعمل فيه النداء هو القول يا الله.

ومن ذلك قوله:

"والذي يدلّ على فساد ما ذهبتم إليه أنّ حرف الجرّ لا يجوز أن يعمل مع الحذف ، وإنّما يجوز أن يعمل حرف الجرّ مع الحذف في مواضع يسيرة على خلاف الأصل"⁽¹⁸⁾ فالمراد بالأصل هنا كثرة الورد في الاستعمال .

بعد عودة النحويين إلى الموروث اللسانيّ للموازنة بين ماورد في النصوص القرآنيّة ، وما ورد في الشعر، والنثر، أعملوا الفكر في استقراء النصّ القرآنيّ بلحاظ ما يشبهه في الموروث اللسانيّ، وكان الاستقراء يأخذ اتجاهات كثيرة منها:

ما يختصّ بأنواع بنية الكلم.

ومنها: ما يختصّ بجنس الكلمة.

ومنها: ما يختصّ بالإعراب.

ومنها ما يختصّ بالأبواب النحويّة.

ومنها: ما يختصّ ببنية الجملة، ونوع الجملة، وإعراب الجملة.

ومنها ما يختصّ بالروابط الرابطة بين مكوّنات الجملة.

ومنها: ما يختصّ بدلالة كلّ من الحرف، والاسم، والفعل، والجملة.

وغيرها من الاتجاهات، في الاستقراء، والتحليل.

وكان الاستقراء من أهم المراحل في توجيه سلطة العقل، للكشف عن أسرار بنية النصّ القرآنيّ، وتبيين خصائص مكوّناته، ومواقعها من الكلام، والعلاقات بين تلك المكوّنات.

وهي مرحلة انتقل فيها الفكر النحويّ من البساطة في النظر، إلى التعمّق في التفكير، وتنوع اتجاهات التفكير، ليأخذ مديات واسعة في البحث الفكريّ. وسأحاول الإشارة إلى معطيات تلك المرحلة من خلال البحث في عدد من الكتب النحويّة عن وجوه ذلك البحث الفكريّ العميق في مكوّنات النصّ القرآنيّ .

أتناول فيها دراسة أقسام الكلم، والزمن والحدث، والأبواب الإعرابية، والمتشابه منها، وأضمّنها ما يرتبط بها، ولاألتزم بدراسة تلك الإتجاهات لأني ذكرت كثيراً منها في الفصل السابق .

التفكير في تقسيم الكلم :

وضع سيويه تقسيم الكلم في أوّل أبواب كتابه، وهذا التقسم فتح للفكر العربيّ مجالات واسعة في البحث النحويّ؛ لأنّ كلّ قسم أخضعه العقل إلى حدود، وتقسيمات، وأبواب ومواقع، ودلالات، وهذا المنطلق أوصل الفكر النحويّ إلى الإتساع في البحث في البنى، ومعانيها، وطرائق إئتلافها .

ومن يتأمّل في الباب الأوّل الذي عقده سيويه يكتشف المفاتيح التي أولجت الفكر النحويّ في المجالات الواسعة التي انتظم فيها قال سيويه :

" هذا باب علم ما الكليم من العربية فالكلم اسم، وفعل، وحرف، جاء لمعنى ليس باسم، ولافعل " (19)

فالاسم حقل معرفيّ واسع، يضمّ في داخله حقولاً معرفيّة لاحصرها .

منها البحث في حدّه الذي استنفد كثيراً من الجهد والتفكير؛ لأنّ هذا الحقل ضمّ أسماء العين، وأسماء الحدث (المصادر)، وأسماء الجنس، وأسماء الجمع، والظروف، وأسماء الفاعلين، وأسماء المفعولين، والصفات المشبّهة بأسماء الفاعلين، وأسماء التفضيل، والأعلام، والأسماء الموصولة، وأسماء الإشارة، والضمائر، وغيرها كثير . وكشف الفكر النحويّ أنّ كل نوع من هذه الأنواع له خصائص ودلالات تميزه من غيره من الأسماء .

وتوغّل البحث في تعريف الأسماء وتنكيرها، وهو بحث واسع في بيان ماهيّة التنكير، وماهيّة التعريف، وأنواع المعارف، وأنواع النكرات، ومراتب التعريف، وتسلسلها بحسب قربها إلى فهم المخاطب، ومجالات استعمال النكرة في الكلام ،

ومجالات استعمال المعرفة في الكلام، وعلاقة التنكير، والتعريف بشيوع المعنى وتخصّصه، فذكروا النكرة التامة، والنكرة المخصوصة، والنكرة غير المخصوصة والنكرة المبهمة .

وفي بحثهم في التعريف والتنكير كان المخاطب هو المحور الأساسي الذي تدور حوله تلك الدراسات، لبيان مدى معرفته بما يُخبر عنه، ومقدار قربه إلى فهمه، سواء بالتعريف الذي يأتي على مراتب تترتب بحسب قربه من معرفة المخاطب، أو بالتخصيص بإضافة النكرة إلى نكرة أخرى، أو وصفها بنكرة، وقد تحدثتُ عن جوانب من هذا الموضوع في فصل سابق .

وفي تحليل النحويّين الفعل ظهرت قضايا فكرية مهمّة، شغلت مساحة واسعة من البحث سأشير إلى عدد منها.

فقداهتمّ النحويّون بالبحث عن سبب تسميته فعلاً، وعدم إطلاقهم عليه اسم (العمل) وناقشوا قضية تسميته، ولماذا سمّي فعلاً ولم يُسمّ باسم الزمان الذي يدلّ الفعل عليه وعلى الحدث في ضوء دلالة كلّ منهما قال ابن فلاح:

" ففيه وجهان :

أحدهما: لعمومه الأفعال العلاجيّة، وغير العلاجيّة، ولذلك نطق به التنزيل في موضع عموم الفعل قال الله تعالى ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ الأنبياء: ٢٣ أي عمّا يفعلون، ولو سمّي عملاً لكان مخصوصاً بالأفعال العلاجيّة، ألا ترى أنّه لو قيل لك: اذكر الله، حسن أن تقول: قد فعلت، دون عملت، ولو قيل: ابن حائطاً، حسن فيه : فعلت، وعملت .

الوجه الثاني: (20) أنّه سمّي باسم مدلول مدلوله وهو الفعل الحقيقي؛ الذي هو حركة الفاعل؛ وذلك أنّ المصدر اسم للفعل الحقيقي، وأصل للفعل اللفظي، وإنّما لم

يُسَمَّ زَمَانًا - وإن كان من مدلوله الزمان - إمَّا لِأَنَّهُ يَدُلُّ عَلَى الْمَصْدَرِ بِجَوْهَرِ لَفْظِهِ، وَيَدُلُّ عَلَى الزَّمَانِ إمَّا بِمَجْرَكَةٍ، أَوْ حَرْفٍ، فِي أَوَّلِهِ، وَدَلَالَةِ جَوْهَرِ اللَّفْظِ أَقْوَى، وَإِمَّا لِأَنَّ الْفِعْلَ قَدْ يَنْفَكُّ عَنِ الزَّمَانِ، بِدَلِيلِ أَفْعَالِ الْبَارِي - تَعَالَى - وَإِمَّا لِأَنَّ الزَّمَانَ يَنْقَسِمُ ثَلَاثَةً أَقْسَامًا، وَالْمَصْدَرُ غَيْرُ مَنْقَسِمٍ فَكَانَ أَحَقُّ بِذَلِكَ لِاتِّحَادِهِ" (21)

وَنظَرِ النُّحَوِّيِّينَ فِي حَدِّ الْفِعْلِ وَمَا يَشْتَمِلُ عَلَيْهِ هَذَا الْحَدُّ مِنْ مَعَانٍ، فَقَدْ رُبطَ سَبَبِيَّوِيَّةً بَيْنَ الْحَدِثِ وَالزَّمَنِ، فِي حَدِّ الْفِعْلِ قَائِلًا:

" وَأَمَّا الْفِعْلُ فَمِثْلُهُ أَخَذَتْ مِنْ لَفْظِ أَحْدَاثِ الْأَسْمَاءِ، وَبُنِيَتْ لَمَّا مَضَى، وَلَمَّا يَكُونُ وَلَمْ يَقَعْ، وَمَا هُوَ كَائِنٌ لَمْ يَنْقَطِعْ " (22)

وَذَهَبَ إِلَى ذَلِكَ ابْنُ السَّرَّاجِ فِي قَوْلِهِ:

" مَا دَلَّ عَلَى مَعْنَى وَزَمَانَ وَذَلِكَ الزَّمَانُ إمَّا مَاضٍ، وَإِمَّا حَاضِرٌ، وَإِمَّا مُسْتَقْبَلٌ " (23)

وَالْبَحْثُ فِي الْحَدِثِ، وَالزَّمَنِ مِنَ الْمَوْضُوعَاتِ الَّتِي خَاضَ فِيهَا عُلَمَاءُ الْكَلَامِ عَلَى نَحْوِ مَا ذَكَرْتُهُ فِي الْفَصْلِ السَّابِقِ .

وَقَدْ أَفَادَ النُّحَوِّيُّونَ مِنْ نَظَرَاتِ الْمُتَكَلِّمِينَ، وَأَوْجَدُوا مَسَارِبَ فِكْرِيَّةً تَسْتَقِي مِنْ فِكْرِ أَهْلِ الْكَلَامِ، وَتَوَسَّسَ لِرُؤْيَى نَحْوِيَّةٍ فِي هَذَيْنِ الْمَوْضُوعَيْنِ: الْحَدِثُ، وَالزَّمَانُ، وَنَلَمَسَ ذَلِكَ التَّنْظِيرَ عِنْدَ كَثِيرٍ مِنَ النُّحَوِّيِّينَ قَالَ الثَّمَانِي:

" إِنَّ الْأَشْيَاءَ تَنْقَسِمُ إِلَى مَا يَصِحُّ وَجُودُهُ، إِذَا فَرَضَ ارْتِفَاعُ كُلِّ عَيْنٍ سِوَاهُ، وَهَذَا هُوَ الَّذِي يَسْمِيهِ النُّحَوِّيُّونَ (الْعَيْنَ) وَالْجُثَّةَ) وَإِلَى مَا لَيْسَ حَكْمُهُ هَذَا الْحَكْمُ؛ بَلْ وَجُودُهُ تَابِعٌ لَوْجُودِ غَيْرِهِ، فَإِذَا فَرَضْنَا ارْتِفَاعَ وَجُودِ غَيْرِ ذَلِكَ اسْتِحَالَ وَجُودُهُ، وَمَتَى فَرَضْنَا ارْتِفَاعَ وَجُودِهِ لَمْ يَسْتَحَلَّ وَجُودُ غَيْرِ ذَلِكَ . فَهَذَا الَّذِي يَسْمِيهِ الْمُتَكَلِّمُونَ (الْعَرَضَ) وَيَسْمُونَ غَيْرَ ذَلِكَ (الْجَوْهَرَ) وَالْجِسْمَ) وَيَسْمُونَ الْعَرَضَ (الْحَالَّ) وَيَسْمُونَ غَيْرَهُ

(المحلّ) والفقهاء يسمّون (المحلّ (الأعيان) ويسمّون الأعراض (الأثار) ومن الناس مَنْ يسمّيه (القائم بغيره) ويسمّي ما قام به (القائم بنفسه) ومثال ذلك أنك إذا نقلت ساجة من موضع إلى موضع ، فقد أحدثت أمرًا، وليس ذلك الحادث عينك، ولا نفسك، ولا ذلك الحادث عين الساجة ولا نفسها، وإنما الحادث أمر ثالث، وهو نقل الساجة وتحريكها.

فوجود الساجة من دون وجود النقل والتحريك يصحّ، ووجود التحريك من دون وجود الساجة لا يصحّ، فإذا قلت: دفعتُ الساجة فاندفعت، فهناك ثلاثة أمور:

الفاعل: وهو الدافع، ولم تتجدّد عينه ونفسه في هذا القول .

وهناك المفعول به : وهو الساجة وهو المندفع ، ولم تتجدّد عينه في هذا القول .

وهناك أمر ثالث تجدد في هذا القول وهو:

الإندفاع: فاعل جدّعين الإندفاع، والمفعول به قبل تلك العين، وقام وجودها به ، فلولا وجودهما جميعًا لاستحال وجود الإندفاع؛ لأنّه كما يفتقر إلى مخرج له من العدم، يفتقر إلى ما يقوم به في الوجود لاستحالة قيامه بنفسه .

وإذا قيل : ما فعلتَ وقد قلتَ (ضربتُ زيدًا)؟

قلتُ الضربُ.

وإذا قيلَ بمنَ فعلتَ؟

قلتُ : بزيدٍ .

فلذلك قيلَ للمصدر (المفعول المطلق) وقيلَ لمحلّه (المفعول به) .

وإذا قيلَ لك في أيّ زمانٍ أو مكانٍ ؟

قلتُ يومَ الجمعة أو أمامك فلذلك قيلَ للظرفين (مفعول فيه) .

وإذا قيلَ لك لِمَ ضربته؟

قلت : ليتأدّب فلذلك قيلَ للغرض أو العلة مفعول له " (24)

وهذه النظرات العقلية في المعاني تحطت مرحلة التفسير، والفهم؛ بل صارت تقنن الأحداث وتضعها في مجالات التفكير، والتأمل، والتخصّص في التععيد .

فالمثال الذي أورده الثماني وما استنبطه من ذلك المثال، من تفرّيع للحدث والسؤال عمّن أحدث الحدث، ومّن أوقع عليه الحدث، والسؤال عن زمن وقوع الحدث، ومكانه، والغرض من وقوع الحدث، يرينا أنّ العقل قد صار يضع المعاني في مواضع فكرية يفصل بينها بحسب العلاقة بين الحدث، وما يرتبط به من عناصر، وأدى ذلك إلى التفكير في وضع أبواب للفعل، والفاعل، والمفعول به، والمفعول المطلق، والمفعول فيه، والمفعول لأجله، والمفعول معه، وغير ذلك من الأبواب التي ترتبط بالحدث الذي سمّي (المصدر).

ولهم آراء في اشتقاق الفعل من المصدراً واشتقاق المصدر من الفعل، لا أريد الخوض فيها لكونها من الموضوعات غير النحوية، ولكونها في نظري افتراضات عقلية لا علاقة لها بالمعاني النحوية.

وفرق النحويون بين المصدر والفعل من حيث دلالة كلّ منهما قال السهيلي :

"واللفظ الذي يدلّ على الحدث بالمطابقة إمّا هو الضربُ والقَتْلُ، وأمّا (ضربَ) و(قَتَلَ) فلا، وإذا ثبتَ أنّه لا يدلّ على معنى في نفسه بالمطابقة، فمن ثمّ وجب أن لا يُضاف ولا أن يُعرّف بشيء من آلات التعريف، إذ التعريف يتعلّق بالشياء بعينه؛ لا بلفظ يدلّ على معنى في غيره، ومن ثمّ وجب ألا يُثنى، ولا يُجمع، كما لا يُثنى الحرف ولا يُجمع. ومن ثمّ وجب أن يُبنى كما تُبنى الحروف لمضارعه لها، من حيث دلّ على معنى في غيره كالحرف، ومن ثمّ وجب أن يكون عاملاً في الاسم كما أنّ الحرف

لما دلّ على معنى في غيره؛ وجب أن يكون له أثر في لفظ ذلك الغير، كما له أثر في معناه. (25)

ووجه المشابهة هذا بين الفعل والحرف هو نظر عقلي لا أرى فيه إلّا محاولة لإثبات أنّ الفعل مشتقّ من الحدث، لكون الفعل لا يدلّ على معنى في نفسه، في حين يدلّ الحدث على معنى في نفسه، وهذا القرب بين الفعل والحرف، من حيث الدلالة على معنى في نفسه، جعلتهم يبنون تلك النتائج المترتبة على هذه المشابهة في العمل وعدم دخول أدوات التعريف، وعدم التثنية والجمع، وكذلك في بناء كلّ منهما .

غير أنّ جمهور النحويين يتفقون على انقسام الفعل على ثلاثة أقسام، وقد لخصّ ابن فلاح آراءهم بقوله :

" قال جمهور العلماء : إنّها تنقسم إلى ثلاثة أقسام : ماضٍ، وحال، ومستقبل، وإنّما انقسمت بوضعها إلى ثلاثة : لأنّ المقصود بوضعها تعيين الأحداث الواقعة في الأزمنة المختصة .

وأما الحدث المطلق، والزمان المطلق، فالمصدر يدلّ عليهما من غير تعيين؛ فيصير وضعهما بمنزلة وضع المعرفة والنكرة .
ومنهم من قال لا وجود للحال .

حجّة الجمهور: من جهة السماع، والقياس، والمعقول، أمّا السماع فقوله تعالى ﴿ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ﴾ (الشعراء: ٧٨) الآية ف (خلقني) ماضٍ و (يهدين) وما بعده حال و ﴿ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي ﴾ (الشعراء: ٨٢) مستقبل وقول الشاعر :
واعلم ما في اليومِ والأمسِ قبله
ولكنني عن علم ما في غدٍ عمي " (26)

واستدلّ جمهور العلماء بالعقل لإثبات صحة هذه القسمة الثلاثية قال ابن فلاح

"وأما المعقول فمن أوجه :

أحدها: أنّ المخبر بفعل إنّ تقدّم وجود الفعل على الإخبار به، فهو الماضي، نحو قامَ زيدٌ، وإنّ تقدّم الإخبار به على وجوده فهو المستقبل، نحو: سيقوم زيدٌ، وإنّ كان وجود الفعل مقارناً لزمان إخباره، فهو الحال. نحو يقوم زيدٌ الآن ، وإذا أمكن اجتماع بالإخبار والوجود ثبت الحال .

الوجه الثاني: أنّ الماضي ما عُدّ بعد وجوده .

والمستقبل: ما لم يكن له وجود.

والحاضر: هو الذي ينتهي إليه المستقبل، ويسري عنه الماضي ، فلو فرض عدم الحال لامتنع امتداد الفعل حتى يصير ماضياً لعدم الوساطة .

الثالث : أنّ مراد النحويين بالحال : كلّ فعل كان فاعله متلبساً به حالة الإخبار عنه فإنّ كان ذا أجزاء، يتّصل بعضها ببعض، كالأكل والصلاة سُمّي الجميع باسم واحد، ولا يختلف العقلاء في أنّ بينه وبين فعل قد انقضى، أو فعل لم يتلبس به فرقاً⁽²⁷⁾

ويذهب عدد من النحويين إلى إنكار زمن الحال لعدم القدرة على تحديده في ضوء حركة الفلك وحجتهم في ذلك :

" أنّ الزمان تابع لحركة الفلك، ولا ثبوت له ،حتى يتصوّر منه زمن الحال؛ بل إنّ وجدت الحركة دلّت على الزمن الماضي، وكان الفعل الماضي تابعاً لها، وإنّ لم توجد فهو عبارة عن الزمن المستقبل، والفعل المستقبل تابع لها، ولا ثبوت له حتى يكون في مقابلة فعل الحال ."⁽²⁸⁾

وذهب النحويون إلى تقسيم كلّ زمن بحسب القرائن على ثلاثة أقسام:

" فالماضي ينقسم ثلاثة أقسام : ماضٍ في اللفظ والمعنى، ك (قام زيدٌ) وماضٍ في اللفظ دون المعنى، وهو المصروف بقرائن الشرط كلها إلى الإستقبال، إلاً(لو)و(لما) الظرفية، كقولك (إنْ قَمْتَ قَمْتُ) وماضٍ في المعنى دون اللفظ، وهو المجزوم ب(لم) و(لما) نحو لم يَقَمْ، ولما يَقَمْ .

والمستقبل أيضاً ينقسم ثلاثة أقسام : مستقبل في اللفظ والمعنى، نحو: سيقوم زيدٌ . ومستقبلٌ في المعنى دون اللفظ، وهو الماضي المصروف بقرائن الشرط .
ومستقبل في اللفظ دون المعنى وهو المجزوم ب (لم) و(لما).

وللمضارع قرينتان تصرفانه إلى الماضي، وهما(لو)و(ربّما)وفي التنزيل { أنْ لو نشاءُ أصبناهم } (الأعراف100)و﴿ رَبِّمَا يَؤُدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ الحجر: ٢
أوقع المستقبل موقع الماضي إمّا لكونه صدقاً فهو بمنزلة الماضي، وإمّا على حكاية الحال الآتية، وكذلك(لم)و(لما)على قول من قال بنقل المعنى دون اللفظ .
وثلاثة قرائن تُخلّصه للحال وهي:(الآن)(ما)و(ليس) .

وتسع قرائن تُخلّصه للإستقبال (لام الأمر)و(لا)في النهي و(لام القسم) و(لا) في (النفي) و(نونا التأكيد)و(حرفا التنفيس) و(النواصب كلها) و(أدوات الشرط) وعمله في الظرف المستقبل كـ(غدٍ)" (29)

وللنحويين آراء مفصّلة في الحدث والزمن، لاجمال للتفصيل فيها، تجلّت في بحوثهم في المصدر، وأنواعه، وصيغته، ودلالاته، وأثره في غيره، كما تجلّت في بحوثهم في أزمنة الفعل، وفي الظروف، وأنواعها، وأزمنتها، وفي اسم الفاعل وأزمنته، واسم الفعل وأزمنته .

وكانت نظراتهم تستمدّ من مباحث المتكلّمين كثيراً من الأفكار، وتسخرها فيما يخدم نظرهم العقليّ في بناء الكلام، وعلاقات الألفاظ في ذلك البناء، وفي الإعراب ونظريّة العمل، وتفريعاتها، لكون الفعل المتضمن الحدث، والزمن، أقوى العوامل في نظرهم ، وكون ما شابه الفعل أو ما اشتقّ منه يعمل عمله .

ومن الأمثلة على تسخيرهم الزمن، ومباحثه العقليّة، في الموضوعات النحويّة ما ذكره السهيليّ في تفسير القاعدة النحويّة التي تنصّ على عدم جواز الإخبار عن الجثث بظروف الزمان، وجواز إخبارها عن المصادر تفسيراً يلفت النظر في عمق النظر النحويّ المبنيّ على النظر العقليّ، قال السهيليّ:

" وسرّه أنّ الزمان لما كان أحدًا تحدث عن حركة الفلك، وكان البشر يحتاجون إلى تقييد أحداثهم وتاريخها بأحداث تقارنها، معلومة عند المخاطب ، كما يُقيّدونها بالأماكن التي تقع فيها، جعل الله - تعالى - لهم في حركات الفلك حوادث تختلف بما يقارنها من النور والظلمة، وارتفاع الشمس وانحدارها؛ لأنّ الحركات لا تختلف لذواتها ولا تميز بأنفسها .

ولما كانت هذه الحوادث؛ التي هي أجزاء الزمان معلومة عند جميع المخاطبين، جعلوها تاريخاً، وتقييداً، لأفعالهم، وحياتهم، وموتهم، وجميع الأمور النازلة بهم، فلا معنى لوقت الفعل إلّا أنّه حادثٌ يقارنه حادث معلوم عند من يخاطبه ، فإذا أخبرته أنّ فعلك قارن ذلك الحادث المعلوم عنده، توقّعت له وتقيّد فسمّيناه وقتاً... ولكنّ الذي هو معلوم عند جميع المخاطبين إنّما هي أجزاء الزمان كالشهر، والسنة، واليوم وما دون ذلك، وإذا كان الأمر كذلك فلا معنى لقولك (زيدٌ اليوم) و(الغلامُ غداً) لأنّ الجثث ليست بأحداث فيحتاج إلى تقييدها بما يقارنها وتاريخها بما يحدث معها⁽³⁰⁾

أما الحرف وهو القسيم الثالث للاسم، والفعل، فقد عدّه النحويون لفظاً دالّاً على معنى، ليس باسم، ولا فعل، نحو: ثمّ، وسوف، وواو القسم، ولام الإضافة، ونحوها⁽³¹⁾

وحده السهيلي :

"ما دلّ على معنى في غيره"⁽³²⁾

وفسر الثمانينيّ هذا الحدّ بقوله :

"وحرف المعنى: كلمة لا يصحّ أن يكون لها شيء من علامات الأسماء، والأفعال، وإنما جاءت لمعنى ثالث، غير معنى الاسم، والفعل، أو تقول: جاءت لمعنى في غيرها، والاسم، والفعل جاءا لمعنى فيهما"⁽³³⁾

ولا يعني ذلك أنّ الحرف قسم يقلّ أهميّة عن كلّ من الاسم، أو الفعل؛ بل هو قسم مهمّ في أداء كثير من الوظائف المعنويّة: التي قد لا يتمّ الكلام إلّا بها، وقد أوجز المجاشعيّ تلك الوظائف بما يأتي :

الأول : أن يأتي ليربط اسماً باسم، نحو المالُ لزيدٍ، وزيدٌ وعمروُ قائمان .

الثاني : أن يأتي ليربط فعلاً بفعل، نحو قامَ وقعدَ وخرجَ وانطلق .

الثالث : أن يأتي ليربط فعلاً باسم، نحو مررتُ بزيدٍ وركبتُ إلى عمرو أخيك .

الرابع : أن يأتي ليربط جملةً بجملة، نحو قولك: إنَّ يَقمُ زيدٌ يجلسُ عمرو. ف (إنّ)

ربطت الجملتين .

الخامس : أن يأتي ليؤكدّ الجمل، وهذا النوع على ضربين :

ضرب : يؤكد ولا يُغيّر اللفظ، نحو قولك : لزيدٌ أفضلٌ من غيره .

وضرب : يؤكد ويغيّر اللفظ نحو إنّ زيدا قائمٌ .

السادس : أن يأتي لينقل الخبر إلى الاستخبار، نحو قولك: أزيد قائمٌ وهل خرج أخوك .

السابع : أن يأتي لينقل الواجب إلى النفي، نحو ما قام زيدٌ ، ولم يخرج عمرو .
الثامن : أن يأتي للتنبيه نحو : يا زيدُ ويا عبدَ الله .

التاسع : أن يأتي ليكلف العامل نحو: إنَّما زيدٌ قائمٌ، وربَّما خرج عمرو
العاشر: أن يأتي صلة مؤكدة نحو قولك : فعلتُ فعلًا ما . ونحو قوله
تعالى { فبما نقضهم ميثاقهم } (النساء 155)⁽³⁴⁾

ولم يحصر الفكر النحوي اهتمامه في ذلك؛ بل تشعبت مباحثه في دلالات الحروف وأفردوا لها كتبًا مستقلة. وبحثوا في تعلُّقها بالأفعال، وفي تعاقب الحروف، وتناوبها على نحو ما أشرت إلى ذلك في فصل سابق، ودرسوا تخصصها بالدخول على الأفعال ، أو الدخول على الأسماء، أو الدخول على الأسماء والأفعال معًا، وربطوا ذلك بعمل الحروف وتأثيرها في غيرها .

وليست تفصيلات النحويين في أيّ من الأقسام الثلاثة بخارجة عن تفكيرهم الشموليّ في تعالق تلك الأقسام، وإئتلاف بعضها مع بعضها الآخر، لأنّ النصّ القرآنيّ لم يكن مجرد أسماء، وأفعال، وحروف؛ بل تلك مكونات للجمل التي بها يظهر القصد الإلهيّ على وجه التقريب.

فالبحث النحويّ بحث شموليّ، يأخذ بنظر الاعتبار وضع الألفاظ في مواضعها؛ لذا درس النحويّون خصائص كلّ قسم من أقسام الكلام، ومواءمته لما يتلف معه من أجزاء الكلام، ووسائل ربط الكلام مع غيره، وموقع كلّ جزء من ذلك الكلام، وقدرة الجزء في تخصيص معنى الكلام، لأنها تصبّ كلّها في دراسة الجملة، والنصّ في القرآن الكريم وهو ما عبّر عنه سيبويه في مقدّماته التي أوضحته أنّها كباب المسند والمسند

إليه، وباب اللفظ للمعاني، وباب الاستقامة من الكلام، والإحالة، وباب الفاعل ، وما يرفعه من أفعال .

وسار عدد من علماء النحو، على خطى الخليل بن أحمد الفراهيدي، وسيبويه في دراسة مكونات النصّ القرآنيّ، في كتب معاني القرآن، وإعراب القرآن، ومجاز القرآن؛ ولكنّ عددًا منهم اتّجهوا إلى البحث في تلك المكونات في غير كتب إعراب القرآن، أي في كتب نحوية بجته كابن السّراج، والسيّرافي، والرّمانيّ، وأبي عليّ الفارسيّ وغيرهم، بناءً على افتراض أنّ دراسة الجملة، أو النصّ، صار من المسلّمات التي لا تحتاج إلى كثير من الإيضاح، والتصريح بالغاية من دراسة تلك المكونات للوصول إلى دلالة الجملة في النصّ القرآنيّ .

وقد هيأ الله للنحو من ينهج في دراسته نهج الخليل بن أحمد الفراهيديّ، ويقتفي أثره في دراسة النصّ القرآنيّ، ويصرّح من غير موارد بأنّ النحو العربيّ قد بُني على أساس قويم هو فهم النصّ القرآنيّ، وبيان إعجازه من خلال الكشف عن بنية النصّ القرآنيّ، وطريقة بنائه التي هي نظم الكلام كعبد القاهر الجرجانيّ.

وكان لأسلوبه في الإيضاح، والتصريح ما يردّ على كثير من ادّعاءات الذين عرفوا النحو من خلال مقدمات المتأخرين، وحواشيهم، ومنظوماتهم التعليميّة، الأمر الذي جعلهم يجهلون حقيقة الفكر النحويّ العربيّ وما أنجزه من إنجازات عظيمة تفوق الوصف وهو ما يفسّر انبهار اللّغويّين المعاصرين من العرب بالفكر الغربيّ الذي اطلّعوا عليه بمعزل عن موازنته بالفكر النحويّ العربيّ الذي بناه العمالقة من علماء العربيّة الأوائل، وليتهم وقفوا عند حدّ الإنبهار الذي هو حقّ لهم، لكنهم راحوا يؤاخذون الفكر العربيّ ويصفونه بالجمود، والتخلف، وأنّه من الأساطير.

وسأتوقف عند عدد من نصوص الشيخ عبد القاهر الجرجاني، لأنه خير من فهم الفكر النحوي، ومزج بين ثقافته الأصولية، وثقافته النحوية لتكوين فكر نحوي متطور يستلهم من فكر الخليل وسيبويه والأخفش الأوسط، والفراء ما يهديه إلى التعبير عما استلهمه بعبارة واضحة، تبين ملامح الفكر النحوي السليم المبني على تحليل النص وفهمه .

وقبل أن أذكر آراء عبد القاهر الجرجاني في الموضوعات النحوية التي ترد في بحثه في موضوع إعجاز القرآن الكريم بنظمه، أرى لزاماً عليّ التأكيد على أنّ كل ما ذكره في النظم هو دراسات نحوية صرفة لا مجال للتشكيك فيها، لتصريحه بذلك في قوله الذي يُكرّره الباحثون كثيراً، ولا يشيرون إلى النتيجة المهمة التي تنطق؛ بأنّ الحديث عن منهج عبد القاهر الجرجاني، في دراسة النظم، هو الحديث نفسه عن المنهج النحوي الذي اتّبعه الخليل بن أحمد الفراهيدي، في دراسة النصّ القرآنيّ، قال الجرجانيّ :

أعلم أنّ ليس النظم إلّا أن تضع كلامك، الوضع الذي يقتضيه (علم النحو)، وتعمل على قوانينه، وأصوله، وتعرف مناهجه؛ التي تُهَجّت، فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رُسّمت لك، فلا تُخلّ بشيء منها.

وذلك أنا لانعلم شيئاً يتغيه الناظم بنظمه، غير أنّ ينظر في وجوه كلّ باب، وفروقه، فينظر في (الخبر) إلى الوجوه التي تراها في قولك (زيدٌ منطلقٌ) و(زيدٌ ينطلقٌ) و(ينطلقُ زيدٌ) و(منطلقٌ زيدٌ) و(زيدٌ المنطلقُ) و(المنطلقُ زيدٌ) و(زيدٌ هو المنطلقُ) و(زيدٌ هو منطلقٌ).

وفي الشرط والجزاء: إلى الوجوه التي تراها في قولك (إنّ تخرجُ أخرجُ) و(إنّ خرجتَ خرجتُ) و(إنّ تخرجُ فأنا خارجُ) و(أنا خارجُ إنّ خرجتَ) و(أنا إنّ خرجتَ خارجُ)

وفي الحال: إلى الوجوه التي تراها في قولك (جاءني زيدٌ مسرعاً) و(جاءني يُسرِعُ) و(جاءني وهو مسرعٌ) أو (وهو يسرعُ) و(جاءني قد أسرعَ) و(جاءني وقد أسرعَ).

فيعرف لكل من ذلك موضعه، ويجيء به حيث ينبغي له. (35)

ونستخلص من هذا النصّ أموراً أهمّها :

الأول : كل ما ذكره الجرجاني من تفصيلات النظم هو من علم النحو، بدليل

عبارته

"إعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه (علم النحو) وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه فلا تزيغ عنها ، وتحفظ الرسوم التي رُسمت لك ، فلا تُخلّ بها"

فكل ما ذكره عن النظم، يُفسّر في ضوء قوانين النحو، وأصوله، ومناهجه، ورسومه، التي وضعها الخليل بن أحمد الفراهيدي، وغيره من العلماء، وليس الحديث عن موضوع آخر، منفصل عن الفكر النحوي، لذا يصحّ اعتماد كل ما جاء في دلائل الإعجاز، في إثبات ما نذكره عن الفكر النحويّ .

الثاني : ما يقصده الجرجانيّ بالنظم هو بناء النصّ القرآنيّ، وطرائق ذلك البناء، وكيفية إئتلاف ألفاظ النصّ القرآنيّ، وما يطرأ على الجملة من تغييرات، وما يعتورها من ترابط وتضامّ ، في ضوء قوانين النحو التي استنبطت من القرآن الكريم .

الثالث : يثبت النصّ ما ذهبنا إليه من أنّ النحو العربيّ نحو نصّ؛ لأنّ النظم هو نظم نصّ، وليس نظم جملة، وما دام النظم هو نظم النصّ القرآنيّ، فالنحو نحو نصّ كما أثبتته الجرجانيّ .

الرابع : ما أورده الجرجانيّ من فروق بين دلالات التآليف في الخبر، أو في الشرط أو في الحال، هو تعبير عمّا أردناه من قدرة العقل العربيّ على التمييز بين الأبواب النحويّة بدقّة، والكشف عن الفروق المعنويّة بين المكوّنات في الباب الواحد.

الخامس: أنّ ما أورده الجرجانيّ في هذا الباب، عن توليد المعاني من الجملة الواحدة، بتعدّد وجوه النظم فيها، هو تأكيد على أنّ الفكر النحويّ قد أدرك فكرة التوليد في بنى الجمل من جملة واحدة للتعبير عن تعدّد المعاني .

ومن يتفكر فيما أورده النحويّون، عن تعدّد المعاني في عقل المتكلّم، قبل صياغة الكلام يجد أنّهم قد أدركوا ما سمّاه تشومسكي بالبنية العميقة، والبنية السطحيّة، فالبنية السطحيّة هي ما عبّر عنها الجرجانيّ في النصّ السابق من اختيار واحدة من الجمل المحتملة والنطق بها، والبنية العميقة تظهر بوضوح في ما ذكره عبد القاهر الجرجانيّ في مكان آخر :

"وأما نظم الكلم فليس الأمرفيه كذلك⁽³⁶⁾ لأنك تقتفي في نظمها آثار المعاني، وثرّبها على حسب ترتّب المعاني في النفس، فهو نظم يُعتبر فيه حال المنظوم، بعضه مع بعض، وليس هو النظم الذي معناه ضمّ الشيء إلى الشيء كيف جاء وافق .

ولذلك كان عندهم نظيراً للنسج، والتآليف، والصياغة، والبناء، والوشى، والتحبير، وما أشبه ذلك، ممّا يوجب اعتبار الأجزاء، بعضها مع بعض، حتى يكون لوضع كلّ حيث وُضع، علّة تقتضي كونه هناك، وحتى لو وُضع في مكان غيره لم يصلح" (37)

فالبنية العميقة تتضح في قول الجرجانيّ (تقتفي في نظمها آثار المعاني وترتّبها على حسب ترتّب المعاني في النفس)

فالنصّ لأبني من المكوّنات - التي تحدّث عنها النحويّون بتفصيل - إلا في ضوء أنظمة أقرّها الفكر النحويّ، في ضوء تحليل النصّ القرآنيّ، ومن تلك الأنظمة وضع الألفاظ في مواضعها، وهو القانون الذي تحدّث عنه بتفصيل في كتابي (نظريّة نحو الكلام - رؤية عربيّة أصيلة)

وليست هذه الأقسام مجرد أقسام تُدرس لذاتها ليصوّرها من لادراية له بالفكر النحويّ العربيّ، أنّها الغاية من الدرس النحويّ، بل كانت غايتهم الكشف عن الأنظمة المعنويّة التي الدقيقة التي يُبنى في ضوئها النصّ .

وقد عبّر أكثر من نحويّ عن أنّ الدرس النحويّ العربيّ مبنيّ على أساس التراكيب التي يعضد بعضها بعضاً. ومن ذلك أقوال سيبويه في مقدّماته، وقول الرضيّ:

" إنّ المقصود الأهمّ من علم النحو معرفة الإعراب الحاصل في الكلام بسبب العقد والتركيّب؛ لتوقّف الكلام على الكلمة، توقّف المركّب على جزئه⁽³⁸⁾ وقال ابن فلاح عن الكلام :

" عبارة عن المعنى القائم في النفس، عند حُداق المتكلّمين، والألفاظ عبارة عنه، وإطلاق الكلام عليها؛ إمّا عن طريق الإشتراك، وإمّا على طريق المجاز وحده: اللَّفظ المركّب المفيد⁽³⁹⁾ .

ويعمّق عبد القاهر الجرجانيّ النظر في تأليف الكلام في الفكر النحويّ فيذهب إلى أنّ النصّ لا يكون رصفاً للألفاظ؛ بل هو أنظمة دقيقة، تشبه النسيج، والوشّي، والصناعة والبناء، والتّحبير، وكلّ واحدة من هذه تقتضي البناء بحسب أنظمة، وحسن ترتيب، وتناسق بين المكوّنات، وتراصف بينها؛ بل وتحتاج إلى الذوق في اختيار المكوّنات ليُسبغ الناسج على نسجه مسحة من الجمال، والصائغ على مصوغاته ألواناً من

الإبداع، في تناسق الخطوط والرسوم، وكذلك البناء، ومبدع النصّ الكلامي؛ لأنّ وضع اللفظة في جنب اللفظة يدلّ على معرفة الناظم بخصائص كلّ لفظة، وقدرتها على التآلف مع الأخرى، واختيار الحروف يشد أو أواصر الترابط بين الألفاظ وهذا الجانب الذوقيّ قد أشار إليه سيويه في كثير من مباحثه⁽⁴⁰⁾

ولذا كان الفكر النحويّ يتّجه اتجاهاً كما أشرت في أوّل الكتاب:

الأوّل: اتّجاه تحليل الخطاب لفهم النصّ القرآنيّ .

والآخر: اتّجاه بناء الخطاب أو ما سميّ في عصرنا (انتاج الخطاب) .

ونصوص عبد القاهر الجرجانيّ توضح الإتجاهين في آن واحد .

وأساس بناء الكلام في النصّ القرآنيّ، سواء بحسب الإتّجاه الأوّل، أو الاتّجاه الآخر، هو قدرة المتكلّم على إيجاد التآلف بين الألفاظ التي عبّر عنها النحويّون بوجوه منها: الإسناد، ومنها: النسبة (الإضافة)، ومنها: التبعيّة، ومنها: تعلق الحروف، والظروف بالأفعال، وما يشبهها، التي سمّاها عبد القاهر الجرجانيّ بال تعليق، وهو اصطلاح يراد به انتظام الألفاظ في الكلام بحسب المعاني المتجانسة، وما يقتضيه المعنى من ألفاظ، يكمل بعضها الآخر، بحسب ما يقتضيه ذلك المعنى .

فالفاعل يقتضي الفاعل، والمبني يقتضي المبني عليه، والمضاف يقتضي المضاف إليه، وغير المؤكّد يقتضي ما يؤكّده، وغير الموصوف يقتضي ما يصفه، وحرف الجرّ يقتضي ما يتعلّق به .

وتلك النظريّة في البناء السليم المعبر عن المعاني تعبيراً صحيحاً وبلغاً، تشعّبت إلى جوانب أخرى في ترابط الألفاظ، وتعالقها، لبناء النصّ، وتناسق معانيه، وقد لخص الجرجانيّ هذه النظريّة بقوله:

" واعلم أنك إذا رجعت إلى نفسك، علمتَ علماً لا يعترضه الشك، أن لا نظماً في الكلم، ولا ترتيب، حتى يُعلّق بعضها ببعض، ويُنَى بعضها على بعض، وتُجعل هذه بسبب من تلك، هذا ما لا يجهله عاقلٌ، ولا يخفى على أحد من الناس، وإذا كان كذلك فبنا أن نظريّ التعليق فيها والبناء، وجعل الواحدة منها بسبب من صاحبها، ما معناه وما محصوله ؟

وإذا نظرنا في ذلك، علمنا أن لا محصول لها غيرُ أنْ تعمِد إلى اسم فتجعله فاعلاً لفعل، أو مفعولاً، أو تعمِد إلى اسمين فتجعل أحدهما خبراً عن الآخر، أو تُتبع الاسم اسماً، على أن يكون الثاني صفة للأول، أو تأكيداً له، أو بدلاً منه، أو تقيء باسم بعد تمام كلامك، على أن يكون صفة، أو حالاً، أو تمييزاً.

أو تتوخى في كلام هو لإثبات معنى أن يصير نفيًا، أو استفهامًا، أو تمنيًا، فتدخل عليه الحروف الموضوعية لذلك، أو تريد في فعلين أن تجعل أحدهما شرطاً في الآخر، فتجيء بهما بعد الحرف الموضوع لهذا المعنى، أو بعد اسم من الأسماء التي ضُمَّنت معنى ذلك الحرف وعلى هذا القياس " (41)

وهذا النظر العقليّ لعلاقة الألفاظ بعضها ببعض يكشف لنا أن تبويب الأبواب في الفكر النحويّ بدراسة الفاعل، والمفعولات، والتمييز، والحال، والمبنيّ، والمبنيّ عليه، والمضاف والمضاف إليه، والضمائر، والأسماء الموصولة، وأسماء الإشارة والأفعال، والشرط، والقسم، والنفي، والاستفهام، والتوابع وغيرها من موضوعات النحو، لم يكن لمعرفة خصائص هذه الأبواب، وسماتها، ومواضعها من الكلم فحسب؛ بل لمعرفة كيفية مواءمتها مع غيرها، في بناء النصّ القرآنيّ بحسب المعاني المقصودة، وربطها بعضها، ببعض بحسب قدرتها على الإنسجام مع غيرها، لأداء المعاني المقصودة وتعدّد العلاقات الرابطة بين الألفاظ؛ التي سماها عبد القاهر الجرجانيّ التعليق، العمود

الفقريّ لدراسة النصّ القرآنيّ، وكيفية تحليله، بحسب الإتجاه الأول، وبنائه بحسب الإتجاه الآخر .

ودراسة التعليق، والترابط، والتجانس، للوصول إلى القصد، لم يكن للفهم وحده؛ بل خضع لسلطة العقل، في تنظيم تلك العلاقات، وتبويبها، وبيان الفروق بينها على نحو ما أشار إلى ذلك الجرجانيّ في نصّ سابق .

نظرات أخرى في الصناعة النحويّة:

تبيّن من خلال ما عرضناه في الفصلين السابقين، أنّ الفكر النحويّ العربيّ تأثر بمجموعة النظرات الفكرية، التي تلاقت بأثر النظر في القرآن الكريم، من جوانب فقهية، وأصولية، ولاسيّما منظومة الأفكار الاعتزالية، والأشعرية، فوجد العلماء العرب أنّ لامناصَ لهم من الانتقال من النظر في المعاني وتشعباتها، إلى التنظير العقليّ على نحو ما رأيناه في دراسة الأصول وتبويب الأبواب، وكان تبويب الأبواب النحويّة يقتضي أمرين مهمّين هما :

الأول: وضع حدّ نحويّ لكلّ باب، لتمييز الأبواب، وفصل بعضها عن بعض، وتشخيص ما يخرج عن الباب، وما يدخل فيه، ثم امتدّ التفكير إلى وضع الرسوم.
الآخر : وضع المصطلحات المعلّمة بماهيّة كلّ باب، ليُعرّف الباب باسمه، ويوسم بما يفرقه عن غيره.

ولم يقف التفكير النحويّ عند هذين الأمرين؛ بل تتابعت خطواته في البحث والاستنتاج وأثمرت مجموعة مترابطة أخرى، من أفكار يرتبط بعضها ببعضها الآخر .

فعند التأمّل في الظاهرة المشتركة بين الأبواب، وهي ظاهرة الإعراب، التي تعني تغييراً أو آخر الألفاظ لتغيير مواضعها في الكلام، فتأتي مرفوعة أو منصوبة، أو مجرورة إنّ

كانت من الأسماء، ومرفوعة أو منصوبة أو مجزومة إن كانت من الأفعال المضارعة ، نكتشف أنها اقتضت البحث فيما يُحتمّ تغيير هذه المواقع الإعرابية، فانتهى العلماء إلى تقرير أهم نظرية شغلت الفكر النحوي، وهي نظرية العمل التي استنبطت من سؤال مهمّ هو الاستفهام عن المؤثر الذي أثر في هذه الأسماء الحالات المذكورة، وأحدث فيها تلك التغييرات .

كما أفضى السؤال عن الغاية من حدوث الحدث، إلى مباحث العلل في النحو، وقادت نظرية العمل والقوانين التي وضعها النحويون في ضوء تلك النظرية إلى موضوع فكري مهمّ هو التأويل، أو التقدير .

وهكذا توالدت الأفكار والنظرات العقلية في خضم النظر في التحليل المعنويّ للنصّ القرآنيّ، لأنّ البحث لم يعد مقتصرًا على فهم النصّ القرآنيّ، وإن كان هو المنطلق والغاية، لكنّ سلطة العقل، والجدل الفكريّ بين العلماء، جعلوا البحث يمتد إلى مسارب عقلية رحبة اتسعت وتفرّعت مرافقةً مسارب تحقيق الغاية الأساسية، وهي فهم النصّ القرآنيّ، وصار البحث يجري في قضايا فهم النصّ القرآنيّ، وفي قضايا جدلية وعقلية تقع في دائرة المنظومة التي أشرت إلى توالدها وترباطها في الفكر النحويّ؛ كالحذّ، والمصطلح، والعامل، والعلة، والتأويل أو التقدير، فضلًا عما تحدثت عنه من أصول نحوية وتبويب الأبواب النحوية .

وكانت هذه المرحلة في أوّل ظهورها عفوية ناشئة من رحم المعنى كما وضحت ذلك⁽⁴²⁾ غير أنها وبأثر من الفكر الإعتزاليّ وشيوع المنطق الأرسطيّ في القرن الثالث، تحوّلت إلى مباحث بعيدة عن التفكير المعنويّ والدلاليّ، والتفسير المعنويّ؛ بل صار الجدل العقليّ هو الذي يفرض هيمنته على تلك المباحث وسأوضح جوانب من هذا الأثر العقليّ في تلك الموضوعات التي شغلت الفكر النحويّ كثيرًا حتى خال المحدثون

لطغيانها في المؤلّفات المتأخّرة، أنّها هي الوجه الوحيد للفكر النحويّ، متناسين أنّه الوجه المعتم؛ الذي طغى على الوجه الناصع للفكر النحويّ الذي وضّحته في دراستي موضوع فهم النصّ القرآنيّ في فصل سابق وسأوضّح تلك الأفكار والنظرات العقلية المتسلسلة على نحو ما قدّمت لها.

النظر العقليّ في الحدّ النحويّ :

الحدّ أو التعريف: ظاهرة عقلية لجأ إليها النحويّون لبيان الإطار الذي يحدّ المعنى النحويّ أو الباب النحويّ.

والحدّ عند العلماء :

" عبارة عن القول الدالّ على حقيقة الشيء، وينقسم إلى حدّ تام وناقص، ورسم تام وناقص.

فالحدّ التام بالجنس والفصل كقولنا في حدّ الإنسان : هو الحيوان الناطق .

والحدّ الناقص : بالفصل وحده، كقولنا: الإنسان: هو الناطق، أو بالجنس البعيد والفصل كقولنا : الإنسان هو الجسم الناطق .

والرسم التام: بالجنس والخاصّة، كقولنا : الإنسان هو الحيوان الضاحك.

والرسم الناقص: هو بالخاصّة وحدها كقولنا الإنسان: هو الضاحك، أو البكاء، أو المستعدّ للعلم، أو الماشي على قدمين، أو بادي البشرية، أو عريض الأظفار .

وإنّما سُمّي الأوّل حدًّا تامًّا؛ لأنّه أفاد معرفة الحقيقة بتمامها؛ وذلك أنّ الحدّ في اللّغة : عبارة عن المنع، فسُمّي الحدّ حدًّا لكونه مانعًا أنّ يدخل فيه ما ليس منه، أو يخرج منه ما هو منه، ولا يتحقق هذا المنع إلّا بتحقّق مقومات الشيء .

وسُمّي الثاني ناقصًا؛ لأنّه لم يُفدّ إلّا تمييزها الذاتيّ دون معرفة الحقيقة .

وأما الرسم: فعبارة عن تعريف الشيء بالأمر الخارجي، والحدّ تعريف الشيء بما هو داخل في حقيقته، وسُمّي رسماً لأنه لا يفيد حقيقة الشيء؛ بل يفيد رسماً، وظناً، وخيالاً، ثمّ التام منه الذي يفيد معرفة بعض الذاتيات والتمييز، والناقص لا يفيد إلا التمييز، وإن كان يفهم منه أنّ الضاحك إنسان، إلّا أنّ ذلك بطريق الإلتزام لا بطريق المطابقة والتضمّن .

إذا عرفتَ هذا فانظر في حدود النحويّين: فإنّ كان تعريفاً للشيء بما هو داخل في حقيقته فهو حدّ، وإنّ كان تعريفاً له بأمر خارج عن حقيقته فهو رسم ⁽⁴³⁾ .

وثمة سؤال يثيره توضيح مفهوم الحدّ: ما الذي دفع النحويّين إلى التفكير بإيجاد الحدّ في الصناعة النحويّة، ولمّ لم يكتفوا بتوضيح الباب النحويّ، بالشرح، والتبيين؟ والجواب في اعتقادي أنّ الحدّ كان ضرورة، لأنّ وضع الحدود الجامعة لكلّ خصائص الباب، والممانعة لدخول غيره في حقيقته، يمنع التداخل بين معاني الأبواب فكان الحدّ هو الصيغة المختصرة التي يسوغ حفظها، واستظهارها بيسر، وذلك ليُعرف الموضع الذي يستحقه اللفظ فيوضع في الموضع الذي وضع له .

وهذه القضية قد لا تبدو مهمّة لمن لا يتأمل في الغاية من ذكر الحدّ، فيقرأ الباحثون الحدّ في أوّل كلّ باب من غير معرفة الغاية الأساسيّة لوضع الحدّ .

ومن يفكر في الأمر يجد أنّ التداخل بين الأبواب والمعاني هو السبب الأوّل لوضع الحدود، ذلك أنّ سعة العربيّة وتشعب معانيها وأبوابها تجعل التداخل بين تلك المعاني والأبواب يؤدي إلى اللبس في المعاني، وهذا واضح فيما نلمسه عند المتكلم نفسه فنراه محترّزاً في اختيار اللفظة المناسبة، قاصداً وضعها في موضعها دون غيرها من الألفاظ التي تشترك معها في الباب نفسه، أو في الموقع نفسه كالتشابه بين الحال والتمييز، أو اسم الفاعل والصفة المشبّهة، والمفاعيل الخمسة، لذا عقد عدد من النحويّين

أبواباً في كتبهم لتبيين الفروق بين المتشابهات⁽⁴⁴⁾ ولاشكّ في أنّ التشابه والتداخل يدفع العلماء إلى أخذ الحيطّة في تبويب الأبواب فأوجدوا الحدود لكي لا يدخل في الباب ما ليس منه.

ولذا جاء الحدّ جامعاً لخصائص الباب، ومانعاً لدخول غيره فيه، ومعيناً لحقيقة الباب، ومحدّد الحدود، فتجد النحويّ بعد ذكر الحدّ يذكر ما يُخرجه الحدّ بما لا يدخل في حقيقته، وربّما يشترك معه في رسمه.

وهذا التوجّه يصون النصّ من كثرة التأويلات، وتعدّد الإحتمالات، لما يضعه الحدّ من فواصل معنويّة، وتكوينيّة بين باب وآخر، وتجعل الآراء الراجعة في التحليل، أو البناء مقيّدة بحدود، وليست سائبة تحتل كل الوجوه.

النظر العقليّ في المصطلح النحويّ :

ربّما لم يكن يخطر ببال النحويّين الأوائل اختصار الباب النحويّ بلفظة واحدة، أو لفظتين، يصطلح عليها أكثر النحويّين لتكون علماً لذلك الباب، فتصبح كالعلم الذي يُعرّف به الانسان، أو الحيوان، أو المدينة، أو الجبل أو النهر.

ولاشكّ في أنّ حلقات الدرس في المساجد هي التي صقلت العبارات، والجمل التي كانت توصف بها الأبواب، لتستقرّ عند تلك المسمّيات، ويجري الإتفاق على أكثرها قبولاً، وأدقّها في التعبير عن المعنى النحويّ لذلك الباب.

وليست المراحل التي يمرّ بها المصطلح حتى يستقر، ويشيع، قليلة، أو سريعة؛ بل هي مراحل تشهد تعدّد الاستعمالات، وتبادل الآراء، وتطوراً أبنية والألفاظ، فيذكر مصطلحٌ ويهمل آخر، وتطول العبارة أو تقصر إلى أن يتفق العلماء على مصطلح يسري بينهم بالاتفاق والاصطلاح.

والدليل على أنّ المصطلح عند الأولين، كان يتطوّر، ويستقر، ورود عدد من الأبواب التي لم يضع لها العلماء مصطلحات؛ بل كانوا يصفونها بعبارات قد تطول للتعبير عن معنى ذلك الباب، وهي أبواب قليلة لم تتفق الآراء على اختيار ألفاظ قليلة مختصرة لتعبّر عنها، شأنها شأن الأبواب التي اتفقوا على وضع مصطلحات مختصرة لها، ومن تلك الأبواب القليلة التي وصفوها وصفاً قول سيبويه معبراً عن معنى (البدل) :

" هذا باب من الفعل يستعمل في الاسم ثمّ يبدل مكان ذلك الاسم اسم آخر، فيعمل فيه كما عمل في الأوّل " (45)

وقال معبراً عن باب التنازع:

" هذا بابُ الفاعلينِ والمفعولينِ اللّذينِ كلٌّ واحدٍ منهما يفعلُ بفاعله مثلَ الذي يفعلُ به وما كان نحو ذلك " (46)

وقال عن الأفعال الناسخة :

" هذا باب الفعل الذي يتعدّى اسم الفاعل، إلى اسم المفعول ، واسم الفاعل والمفعول فيه لشيء واحد، فمن ثمّ ذكر على حدّته، ولم يُذكر مع الأوّل، ولا يجوز فيه الإقتصار على الفاعل، كما لم يُجز في ظننتُ الإقتصار على المفعول الأوّل... وذلك قولك كان ويكون وصار ومادام وليس وما كان نحوهنّ من العمل " (47)

ويلاحظ هنا ورود مصطلح اسم الفاعل، واسم المفعول، ولا يريد بهما سيبويه المصطلح الخاص بصيغة اسم الفاعل، الذي استقر عند المتأخرين؛ بل يريد به الاسم الدالّ على الفاعلية، ويريد باسم المفعول الاسم الدالّ على الذي وقع عليه الفعل .

وقد عبّر القوزي عن مرحلة الوصف، وطول المصطلح قائلاً:

" وكان هذا الوصف الذي أدى إلى طول العنوانات في كتاب سيبويه يمثّل مرحلة تطوّرية، غير ناضجة من حياة المصطلح، يمتزج فيها مفهوم المصطلح للفكرة النحويّة، مع حدودها أو تعريفها " (48)

وقد تتعدّد المصطلحات للباب الواحد، من ذلك قولهم مايجري وما لايجري ،
أوما ينصرف وما لاينصرف، أو الممنوع من الصرف، وقولهم في التمييز،
التمييز أو التفسير، أو التبيين، وفي البدل: البدل أو التكرير أو الترجمة، وفي العطف: العطف
أو النسق وفي النعت : النعت أو الصفة .

وقد ذكرت البواعث التي دفعت العلماء إلى تطوير العبارات الواصفة وجعلها
مصطلحات مختصرة سابقاً⁽⁴⁹⁾ وهي :

1. وجود حلقات الدراسة، والمجالس النحويّة التي يدور فيها الحوار حول الأحكام
النحويّة؛ التي استنبطت، فلا يُعقل أن يدور الحوار بين الشيخ والمتعلّم في الموضوعات
النحويّة باستعمال تلك الأوصاف الطويلة، ولا يُعقل أن يستمرّ ذلك طويلاً، لما
يتطلّبه الحوار والسؤال والجواب من اختصار في القول وإيجاز في العبارات، وهذا
الاختصار يفضي بالتدرّج إلى صياغة المصطلح النحويّ .
2. إنّ تطور البحث النحويّ، والنضج الفكريّ عند علماء النحو، وتمكّنهم من أسرار
الأحكام النحويّة ودلالاتها يؤدي إلى تطوير المصطلحات .
3. كان للخلاف النحويّ أثر في تطوّر الدلالات الإصطلاحية، وقد ساعد على ذلك
وجود ظاهرة الترادف في اللّغة، ممّا أدّى إلى ظهور أكثر من مصطلح لمعنى واحد ،
وكّلها تدلّ على ذلك المعنى دلالة لغويّة واحدة .

وأرى أنّ نضج المصطلح واستقراره مظهر من مظاهر نضج الفكر النحويّ
وتطوّره، لأنّ المصطلح خطوة أخرى تتبع مرحلة الحدّ الذي يصف حقيقة الباب
النحويّ، ويدخل فيه ما لا يخرج منه ، فيأتي المصطلح ليكون الرمز، أو العنوان، الذي
يُعرف به الباب، فبعد توضيق تفرّعات الباب النحويّ بحدّه، يُعنون له بمصطلح، كما
يُعرف الإنسان بانتسابه إلى أبيه، ثمّ يعرف بالعلّم الذي يوسم به .

وأهمّ ما في مطلب المصطلح دقة اختيار المصطلح المناسب في معناه اللغويّ إلى معنى الباب النحويّ، ممّا يدلّ على رقيّ الفكر النحويّ العربيّ، لكونه يحتزل الباب في لفظة أو لفظتين للتعبير عن مفهوم الباب بكلّ تفصيلاته، واختيار هذه اللفظة أو اللفظتين دليل على شموليّة التفكير، وصحة اتجاهه نحو الاختزال والإختصار في الألفاظ واستيعاب أكبر قدر من معانيه.

ولقد وجدتُ أكثر المصطلحات البصريّة تطابق في معناها المعجميّ، المعنى النحويّ للباب الذي يوسم بذلك المصطلح، ولا أقول ذلك ادعاءً؛ بل كلفت أحد طلبة الماجستير في جامعة عدن في اليمن بدراسة هذا الموضوع في مصطلحات الجملة الاسميّة⁽⁵⁰⁾، وأشرفتُ على الرسالة، وتابعت تطورات البحث، حتى أنجزتِ الرسالة، ونوقشت في شباط من عام 3..2م. وفي عام 2014م أنجزت إحدى طالبات الماجستير في كلية التربية للبنات رسالة في الموضوع نفسه⁽⁵¹⁾ درست فيه - بمشورة منّي - مصطلحات الجملة الفعلية، وذلك بإجراء موازنات بين الدلالة المعجمية، والمعنى النحويّ الذي يعبر عنه أي مصطلح من مصطلحات الجملة الفعلية.

وكانت النتائج في الدراستين تثبت أنّ المصطلح النحويّ البصريّ في الجملتين الاسميّة، والفعلية - وهو يشمل أكثر المصطلحات النحوية - كان اختياره دقيقاً موافقاً للمعنى النحويّ، وذاجذور عربيّة أصيلة، ممّا يدلّ على عناية المفكرين العرب باختيار مصطلحاتهم، وسلامة ذلك الاختيار، وهو سرّ بقاء تلك المصطلحات لأكثر من ألف ومئتي عام وما زالت باقية وحيّة، وتلك ظاهرة نادرة في الفكر النحويّ قلّ نظيرها في العالم.

3. النظر العقليّ في علل الإعراب وعوامله

ليس الإعراب صناعة نحوية؛ بل هو ظاهرة معنوية في بنية الكلام، تكشف عن التغيّرات المعنوية بتغيّر مواضع الألفاظ في الكلام، وقد أتخذ النظر في الإعراب اتجاهات عقلية، غير الكشف عن المعنى، كالموازنة بين أوجه الإعراب، والبحث في قدرة اللفظ

على الإعراب، أو أئسامه بالبناء، وأصل كل قسم من أقسام الكلمة، من حيث الإعراب والبناء، والبحث عن العلل لما يخرج عن الأصل منها، والعلاقة بين اللفظ والمعنى من حيث توجيه الإعراب، وغير ذلك من المباحث العميقة التي استغرقتها الفكر النحوي في تحريره عن الإعراب، من خلال التغييرات الدقيقة في بنية الكلام وعلاقة الإعراب بصيغة اللفظة، ودلالاتها، وموقعها، وترتيبها، وتعريفها، وتنكيرها، وتأنيثها، وتذكيرها، وإفرادها، أو تثنيها، أو جمعها، وذكر ما يكمل معناها، أو الاستغناء عنه، وتقديم اللفظة أو تأخيرها، وغيرها من الأمور التي شغلت الفكر النحوي، وهو يحاول (تفكيك) النصّ القرآني، وتحليل مكوناته التي تُحدث التغييرات الإعرابية في الكلمة، من خلال علاقتها بغيرها من الألفاظ .

ولم يكن هذا التحليل هيئاً كما يتخيّله عدد من المعاصرين قياساً بتحليل الغربيين ، بل أرى أنّ ما يجري في الإعراب هو شبكة متداخلة من العلاقات، والروابط، والتأثيرات، والمسوّغات، والمجوّزات، والموجبات، وكثرة الاحتمالات لوجه الإعراب ، وصعوبة اختيار الوجه الصحيح في ضوء أنواع المكونات، والمقام، وحال المخاطب ، ودقة القصد من الخطاب، وغيرها مما يقتضيه التوجيه الإعرابي .

وكان المفكّرون العرب يجمعون بين الرغبة في توخي العمق في الكشف عن المعاني المقصودة، في ضوء ما يكتنف النصّ من تأثيرات معنوية، ولفظية، والرغبة في تقريب القوانين والقواعد إلى المتعلمين .

وهذا التداخل بين الرغبتين وضع النحو العربيّ في اتجاهين :

الأول: السعي إلى استقراء النصّ القرآنيّ، والكشف عن معانيه، من خلال تحليل مكوناته، وتبيين ما يجري بينها من تداخلات معنوية، تتطلّب جهداً لإيجاد الوسائل العقلية للفرز بينها، بغية الوصول إلى ما يقترب من القصد الإلهي .

الأخر: نقل تفاصيل القوانين والقواعد والأصول، إلى المتعلّمين بغية التلقين والإفهام ، وهي مهمة صعبة؛ لوجود عدد كبير من المتعلّمين من غير العرب، الذين لا يعرفون أسرار الموروث اللّسانيّ، وتختلط في عقولهم قوانين لغاتهم، وأنظمتها الصوتيّة، والصرفيّة، والبنويّة، والدلاليّة، بما في النظام العربيّ الجديد؛ الذي اختلف عما استقرّ في عقولهم من قوانين لغاتهم .

وهذه المهمة حرجة، وخطيرة، نحت بالنحو العربيّ - وليس بالفكر العربيّ - نحو التنظير العقليّ، والمنطقيّ، والتعليميّ، الذي يضع القوالب الجاهزة للحفظ والتلقين، لا الفهم والاستنباط .

وأستطيع أن أستجلي الفرق بين الاتجاهين في كتابين مختلفين لعبد القاهر الجرجانيّ هما كتابا دلائل الإعجاز، وكتاب العوامل المائة، فقد كان في دلائل الإعجاز يقتفي آثار أبي عمرو بن العلاء، والخليل بن أحمد الفراهيديّ، في تحليل المباني لتبيين المعاني التي أثبت من خلال دقة بنائها، ونظمها، إعجاز القرآن الكريم من خلال المنهج النحويّ السليم؛ الذي سار فيه على خطاهم في التحريّ عن المعاني الدقيقة. لكنّ عبد القاهر الجرجانيّ يظهر في كتاب العوامل المائة، أو كتاب شرح الإيضاح، تعليمياً يهتم بالعوامل، والقاعدة التعليميّة، التي تخاطب عقل المتعلّم، غير المتعمّق، أو المشعّب في استقصاء المعاني؛ بل يبحث عن القاعدة الجاهزة، المعلّلة ليستقيم له النطق على نحو ما ينطق العرب، بأبسط المعاني التي تُفهم المخاطب في الحياة اليوميّة، والشؤون العامة .

وأعتقد أنّ كثيراً من المعاصرين يقومون الفكر النحويّ العربيّ في ضوء معرفتهم السطحيّة التي تكوّنت من قراءة عدد من الكتب التي ألّفت على هذا الغرار كألفية ابن

معط ، وألفية ابن مالك، والأجرومية، والشافية الوافية، وشروح المنظومات، وحواشيها؛ لأنّ كثيراً من المتأثرين بالفكر الغربيّ يجدون مشقّة في فهم كتاب سيويوه، أو كتاب مغني اللّيب لابن هشام، لاستجلاء الوجه المشرق للنحو العربيّ .

وفي ضوء الاتجاه الآخر، وهو الاتجاه التعليمي، تضحّت مباحث الصناعة النحويّة واتسع البحث فيها ليشمل ما يأتي:

1. النظر في العلة النحويّة .

2. النظر في العامل .

3. النظر في التأويل .

1. النظر في العلة النحويّة :

العلّة النحويّة في أبسط معانيها السبب أو الغاية.

وكان الإعراب محفّزاً على ظهور العلة النحويّة لما تقتضيه التغيرات في علامات الإعراب، من بيان أسباب حدوث تلك التغيّرات .

وليست فكرة التعليل بعيدة عن الفكر الفقهيّ، والأصوليّ؛ بل ولد التعليل من رحم الفكر الأصوليّ؛ فقد ذكر ابن جنّي ذلك في باب ذكر علل العربيّة أكلاميّة هي أم فقهية قال فيه :

" اعلم أنّ علل النحويّين - وأعني بذلك حدّاقهم المتقنين ، لا ألفاهم المستضعفين - أقرب إلى علل المتكلّمين منها إلى المتقنين، وذلك أنّهم إنّما يحيلون على الحسن، ويحتجّون فيه بثقل الحال، أو خِفَتها، وليس كذلك حديث علل الفقه .

وذلك أنّها إنّما هي أعلام، وأمارات، لوقوع الأحكام، ووجوه الحكمة فيها خفيّة عتاً، غير بادية الصفحة لنا، ألا ترى أنّ ترتيب مناسك الحجّ، وفرائض الطهور، والصلاة

، والطلاق، وغير ذلك، إنما يرجع في وجوبه، إلى ورود الأمر بعمله، ولا تعرف علّة جعل الصلوات في اليوم، والليلّة خمساً دون غيرها من العدد، ولا يُعلم أيضاً حال الحكمة، والمصلحة في عدد الركعات، ولا في اختلاف ما فيها من التسبيح والتلاوات؛ إلى غير ذلك ممّا يطول ذكره، ولا تحلّى النفس بمعرفة السبب الذي كان له ومن أجله، وليس كذلك علل النحويّين " . (52)

وبعد أن يورد أمثلة لقضايا لغويّة، وفقهيّة، يقول مرجّحاً كون القضايا الفقهيّة تشريع من الله - تعالى - لانعلم كثيراً من حكمه فيها، وما عرفناه عن عدد من العلل الفقهيّة، مردود إلى ما كان من حكمة العرب، في بعض شؤون حياتهم قبل نزول القرآن الكريم ، كتحصين الجاهليّة فروج مفارستها، بحسب خلقهم التي قادت إليها الأنفة والطبيعة، ولم يقتضه نصّ، ولا شريعة.

وقال ابن جنّي عن الأحكام الشرعيّة وتعليلها:

" وبعد فقد صحّ، ووضح أنّ الشريعة إنّما جاءت من عند الله - تعالى - ومعلوم أنّه سبحانه لا يفعل شيئاً إلّا ووجه المصلحة، والحكمة، قائم فيه، وإنّ خفيت عنّا أغراضه ومعانيه، وليست كذلك حال اللّغة، ألا ترى إلى قوّة تنازع أهل الشريعة فيها، وكثرة الخلاف في مبادئها، ولا تقطع فيها بيقين، ولا من الواضع لها، ولا كيف وجه الحكمة في كثير ممّا أريناه أنفاً من حالها" (53) .

ويخرج إلى نتيجة يقول فيها:

" لسنا ندعي أنّ علل أهل العربيّة، في سمت العلل الكلاميّة البتة ؛ بل ندعي أنّها أقرب إليها من العلل الفقهيّة، وإذا حكمنا بديهة العقل، وترافعنا إلى الطبيعة، والحسّ، فقد وفينا الصنعة حقّها" (54)

يرى ابن جنّي إذن أنّ علل النحويّين أقرب إلى علل المتكلّمين من علل الفقهاء؛ وذلك أن عددًا من القضايا الأصوليّة جرى الجدل فيها، ولاسيّما تعليل أفعال الله - تعالى - وأفعال الإنسان .

وقد كان المعتزلة والأشاعرة يختلفون في جواز تعليل أفعال الله - سبحانه وتعالى - ويلخصّ العابديّ هذا الخلاف بأنّ التعليل في الفقه هو في الأصل إشكال كلاميّ، وأنّ الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة في هذه المسألة على صعيد أصول الفقه، هو امتداد للخلاف بينهم حول إحدى المسائل الكلاميّة الأولى: مسألة (خلق الأفعال) و(الجبر والاختيار) في ارتباطها مع مسألة (التحسين والتقبيح) وكما يحدث في كثير من الأحيان، فقد تنقطع الصلة ظاهريًا بين المشاكل الفكرية وأصولها لتتخذ لنفسها إطارًا جديدًا قد يُنسى الناس أصولها وجذورها، وهكذا اكتسى الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة في ميدان الفقه، أو حاول أن يكتسي مظهرًا فقهيًا محضًا قد يُنسى الباحث أصوله الكلاميّة الأولى، فالمعتزلة يدافعون عن موقفهم الفقهيّ الأصوليّ ويُفسّرون معنى قولهم بأنّ معنى قولهم (العلّة موجبة للحكم) أنّ العقل يُدرك ما في الفعل من حُسن أو قُبْح أولًا، ثمّ يدرك أنّ الله حكمًا في ذلك الفعل، بحسب ما أدركه العقل، ثمّ يرتّب عليه ثوابًا، أو عقابًا، بحسب ذلك الفعل فوصف العلة بالإيجاب هنا معناه أنّها معقولة المعنى أي أنّ الحكم قابل للتسويغ العقليّ، ويردّ عليهم خصومهم بأنّ العلة إذا كان لابدّ من وصفها بأنّها موجبة، فيجب أن يعني ذلك أنّ الله هو الذي جعلها موجبة حتى تعقلها عقولنا، فهي مجرد علامة لا غير⁽⁵⁵⁾

ومهما كان الرأي في أوليّة التعليل هل هو كلاميّ، أو فقهيّ أو أنّه حاجة اقتضتها رغبة المتعلّمين في معرفة أسرار الأحكام النحويّة، فقد كان التعليل يساير الدرس النحويّ وتزداد حركة انتشاره لكون غير العرب شغوفين بمعرفة الأسباب والعلل فقد

وجدنا آثاراً من الفكر الكلامي كقولهم بالعلة الموجبة للحكم، أو الأسباب المجوزة للحكم، ويتضح ذلك في الباب الذي عقده ابن جنّي ووسمه بـ (باب ذكر الفرق بين العلة الموجبة وبين العلة المجوزة) قال فيه :

"إعلم أنّ أكثر العلل عندنا مبناها على الإيجاب بها، كنصب الفضلة، أو ما شابه في اللفظ الفضلة، ورفع المبتدأ والخبر، والفاعل، وجرّ المضاف إليه، وغير ذلك، فعملُ هذه الداعية إليها موجبة لها، غير مُقتصر بها على تجويزها، وعلى هذا مقاد كلام العرب .

وضربٌ آخر يُسمّى علة، وإئما هو في الحقيقة سببٌ، يجوز، ولا يوجب... ومن علل الجواز أن تقع النكرة بعد المعرفة؛ التي يتمّ الكلام بها، وتلك النكرة هي المعرفة في المعنى، فتكون حينئذٍ مُخيّراً في جعلك تلك النكرة - إن - شئت - حالاً و- إن شئت - بدلاً؛ فتقول على هذا مررتُ بزيدٍ رجلٍ صالحٍ، على البدل، وإن شئتَ قلت: مررتُ بزيدٍ رجلاً صالحاً، على الحال. أفلا ترى كيف كان وقوع النكرة عقيب المعرفة على هذا الوصف علة الجواز، كلّ واحد من الأمرين علة لوجوبه .

وكذلك كلّ ما جاز لك فيه من المسائل، الجوابان، والثلاثة، وأكثر من ذلك على هذا الحدّ، فوقوعه عليه علة لجواز ما جاز منهن، لأعلة لوجوبه، فلا تستنكر هذا الموضوع (56)

وكان سيبويه يكثر من ذكر العلة في كتابه، ووضع باباً ووسمه بـ (باب علل ما يجعله زائداً من حروف الزوائد وما يجعله من نفس الحرف) (57)

وهي علل أكثرها تعليمية، كان الخليل بن أحمد الفراهيديّ مصدرها الأوّل، فهو الحكيم الذي تأمّل في كلام أجداده، واستمد من حكمتهم ما علّل به الأحكام النحويّة، وكان سيبويه يطره بوابل من الأسئلة المتلاحقة، والخليل يعلّل بما يكتشفه من حكمة العرب. فقد روي عن الخليل قوله :

" إنَّ العرب نطقت على سجيَّتها وطباعها، وعرفت مواقع كلامها، وقام في عقولها علله، وإنَّ لم يُنقل ذلك عنها، واعتلت أنا بما عندي أنَّه علَّة، بما علَّته منه، فإنَّ أكن أصبتُ العلَّة فهو الذي التمسْتُ، وإنَّ تكنُ هناك علَّة له، فمئلي في ذلك مثل رجلٍ حكيمٍ دخلَ دارًا مُحكَّمة البناء، عجيبية النظم والأقسام، وقد صحَّت عنده حكمة بانيها بالخبر الصادق، وأبالبراهين الواضحة، والحجج اللائحة، فكلَّماوقف هذا الرجل في الدار على شيء منها قال: إنَّما فَعَلَ هذا هكذا؛ لعلَّة كذا، وكذا، ولسبب كذا وكذا، سنحت له، وخطرت بباله، محتملة لذلك .

فجائزٌ أن يكون الحكيم الباني للدار فَعَلَ ذلك للعلَّة التي ذكرها هذا الذي دخل الدار ، وجائزٌ أن يكون فَعَلَهُ لغير تلك العلَّة، إلَّا أنَّ ذلك ممَّا ذكره هذا الرجل، محتملٌ أن يكون علَّة لذلك ، فإنَّ سَنَحَ لغيري علَّة لما علَّته من النحو، هي التي ممَّا ذكرته بالمعلول فليأت بها " (58)

وتدلَّ حكمة الخليل، وما أسبغته على الفكر النحويِّ من عمق في النظر، وغور في التعليل، وذكر الأسباب المفسِّرة للظواهر، والأبواب النحويَّة، دلالة واضحة على أنَّ هذا العبقرى قد ارتقى بالنحو العربيِّ في مجالات التحليل، والتنظير، والتفسير، والتعليل، ما جعله يفوق كثيرًا ممَّا يرده اللسانيُّون المعاصرون، المتابعون الفكر الغربيِّ من غير نظر أو تأمل.

وقد أحصى الباحث العواديِّ ما نقله سيبويه عن الخليل من علل نحويَّة ووجد أنَّها تبلغ قرابة ثمان وستين علَّة نحويَّة، دُكر في أكثرها اسم الخليل بن أحمد الفراهيديِّ صراحة، أو بعبارة سألته، أو زعمَ (59)

وتطوَّر التفكيرُ في قضايا العلل، فذهب ابن السراج إلى ما سمَّاه (العلَّة وعلَّة العلَّة) وهو إيغال في التعليل، وامتداد في البحث عن سبب السبب، إلى الحدِّ الذي يكون غير سائغ قال ابن جنِّي في هذا الموضوع :

" موضع ينبغي أن تعلم منه أن هذا الذي سمّاه علة العلة، إنّما هو تجوّز في اللفظ، فأما في الحقيقة فإنّه شرح، وتفسير، وتتميم للعلة... وكان يجب على ما رتبّه أبو بكر أن تكون هنا علة، وعلة العلة، وعلة علة العلة." (60)

وفي ضوء نظر ابن السراج هذا قسم الزجاجيّ العلل إلى علل تعليميّة، وعلل قياسية، وعلل نظريّة جدليّة. (61)

وقد ظهرت كتب مختصّة بدراسة العلل أحصى منها الدكتور الدرويش سبعة عشر كتابًا حقّق أربعة منها، وما زال بعضها الآخر مفقودًا. (62)

وكرّث دراسات المحدثين، المهتمّين بالعلة النحويّة، وأدخلها بعضهم في مباحث القياس، وأخرجها آخرون منه، وعزا عدد من المعاصرين التفكير بالعلة إلى منطق أرسطو؛ ليعدوا عن العقل العربيّ قدرته على البحث في الأسباب، والغايات، وليوغل بعضهم في حقه على الفكر العربيّ، الذي بلغ في القضايا المعنويّة، والدلاليّة، وتحليل النصوص، واستنباط النظريات، ما يفوق ما بلغه اللسانيّون المعاصرون في هذا الميدان.

ولابدّ من التأكيد هنا على أنّ التفكير في العلل والأسباب النحويّة قد ولد من رحم الدراسات الكلاميّة، ومن طبيعة الدرس النحويّ، الأمر الذي يثبت أصالة تفكيرهم في هذه الموضوعات؛ لكنّ المعاصرين ومنهم عدد من المستشرقين كبر في أعينهم الجهد العقليّ الذي بذله العرب في العلل والعوامل، فضلًا عن جهودهم المعنويّة العظيمة فأرادوا صرفها عن الفكر العربيّ، ظنًا منهم بأن هذا الفكر يسير المنال يسهل تجريده من مكانته بيسر.

وقد ناقشت حججهم في العلة في كتاب سابق وفتدتها بالحقائق العلميّة (63).

والذي ينبغي أن يعرفه الباحثون، أنّ التعليل مرحلة من مراحل التطوّر الفكريّ النحويّ، أعطاه النحويّون العرب، كثيرًا من جهدهم، وفكرهم، لاستقصاء ما وراء

الظواهر النحوية، وبيان حكمة العرب في وضعهم هذا النظام اللغوي الذي وصفه الخليل بن أحمد الفراهيدي بالدار التي وقف عليها ذلك الرجل المفكر بحكمة بانيتها وقال إنها :

(دار محكمة البناء، عجيبة النظم والأقسام)

وكذلك اللغة العربية حالها في نظر الخليل حال هذه الدار، فهي محكمة البناء، عجيبة النظم، والأقسام.

ولقد كانت عللهم تنمّ على سعة آفاق تفكيرهم، ودقة نظراتهم في القضايا النحوية، لأنّ البحث في حكمة واضع اللغة، في اختياره هذا الموقع، لهذا الباب دون غيره، واختيار نوع اللفظة لهذا الموقع، وليس نوعاً آخر، واختيار علامة ما للتعبير عن هذا الموقع دون غيرها، واشتراط كون الاسم معرفة أو نكرة، مفرداً أو جمعاً، ليدخل في الموقع المحدّد ، واشتراط أداة الربط في مواضع من الجملة الشرطيّة، وعدم اشتراطها في مواضع أخرى، وغير ذلك ممّا تكمن فيه حكمة الواضع، في اختياره ما يناسب قصد المتكلّم، هو جهد فكريّ، جبار، يستجلي كوامن اللغة، ويستنبط أسرارها، ويكشف عن النية التي أضمّرها الواضع، عند وضعه أنظمة اللغة، وطرائق بنائها، وسبل تنويع التعبير بمكونات وحداتها، وتلك مهمّة لا يتصدّى لها إلّا من وُلد في أجوائها، وسمع أجداده ، وآباءه، يتفاهمون بها، ويعرفون كيفية وضع الكلم في مواضعها، وربّما يتساءلون عن أسرار تلك المواضع فيما بينهم، ويجدون من يجيب عن تساؤلاتهم، وهو ما أتاح للخليل انجاز هذا الكم الهائل من العلل المفسّرة لحكمة الواضع في وضعها، لكونه العربيّ الذي خبر اللغة وأصاب مكانها.

ولا يهمني أن يكون التعليل موافقاً لما أراه الواضع، أو غير موافق؛ بل ما يهمني تقويم الجهد الفكريّ؛ الذي بذله النحويّ، لتقريب التعليل الذي علّل به، من إرادة

الواضع فيما وضعه، فقد يكون التعليل موافقاً لإرادة الواضع، وقد لا يكون؛ لأنّ النحويّ مجتهد في ذلك، يسخر عقله، وخبرته في اللّغة، ومعرفته بطبيعة الألفاظ وخواصّها، ودلالاتها، لاستنباط حكمة الواضع من وضعه، وتلك خطوة عقلية لم يجارهم فيها علماء أمة في الماضي أو الحاضر .

2. النظر في العامل

بدأ النظر في التعليل من السؤال عن الغاية من وضع الواضع لما وضع، ثم جاء البحث عن حكمة العرب في بناء كلامها البناء الصحيح والبليغ، ومن هذه الخطوة الفكرية اتجهت خطوات التفكير النحويّ إلى سؤال مهمّ في الإعراب، هو ما الذي يرفع الأسماء وينصبها ويجرّها؟ وهل تعمل الألفاظ في الألفاظ؟ وهل تعمل المعاني في تلك الألفاظ فتغيّر مواقعها؟ وتتغيّر العلامات الدالة عليها بتغيّر تلك المعاني، أو ثمة شيء آخر يحدث تلك التغيرات؟ والأسئلة في هذا الموضوع كثيرة .

وقد حاول عدد من الباحثين المعاصرين أن يعزو قضية العمل إلى مقولة من مقولات أرسطو، وهي محاولة لا تثبت بإزاء الحجج العلمية، وقد ناقشت هذا الموضوع ودحضت آراء القائلين بها ⁽⁶⁴⁾

ولإيضاح جذور هذا الفكرة، لابدّ من العودة إلى الأصوليين، من معتزلة، وأشاعرة فقد دار في محاوراتهم عن الجوهر، والعرض، فكرة التولّد التي أشرنا إليها في فصل سابق والتولّد يفسّرون به التأثير، وتسلسله في الأشياء .

فالأفعال تقع مبتدأة، أي يخلقها الله مباشرة، بقوله: (كن فيكون)، ومتولّدة: وهي ما يفعلها بسبب، أو بسلسلة من الأسباب .

وعوداً إلى موضوع العلة والسبب فقد كان الأصوليون يفرّقون بين العلة والسبب .

" العلة وصف في الشيء مؤثرفيه نوعاً من التأثير، في حين أنّ السبب هو مجرد واسطة أو رابطة بين شيئين ولا تأثير له " (65).

وأرى أنّ هذا النمط من التفكير في أثر الأفعال هو المنطلق في هذا الموضوع، وموضوعات أخرى، لها أهمية كبرى في معرفة الفكر النحوي، وإذافهم عدد من الباحثين أنّ أثر الفعل مقتصر على العمل، بما في ذلك تعدية الأفعال ولزومها، فقد أهملوا كثيراً من القضايا الفكرية، المتعلقة بقضية التأثير، والأثر.

و انتقلت فكرة أثر الأفعال إلى الدرس النحوي، ولاسيما عند الخليل الذي أظهر براعة في التقاط الفكرة، وتحويلها إلى نظرية شغلت الفكر النحوي أكثر من ألف سنة، وما زال صداها مدوّياً في الدرس النحوي إلى يومنا هذا، وهي نظرية العمل التي امتدت إلى كلّ موضوع من موضوعات النحو، وبُنيت عليها موضوعات أخرى كالتأويل، والحذف، والاستغناء.

وكان سيبويه أول من وضع أبواباً في كتابه، مبنية على فكرة العامل؛ بل ذهب الدكتور ناصف نجدي إلى أنّ كتاب سيبويه كلّه مبوّب على أساس نظرية العمل، في حين بوّب ابن السراج كتابه الأصول في النحو، على أساس أثر العامل.

فكان العامل مدار حديث سيبويه في كثير من الأبواب النحوية، وكان يذكر العامل في عدد منها بوضوح، ففي باب مجاري أواخر الكلم من العربية قال :

" وإنما ذكرت لك ثمانية مجارٍ لأفرّق بين ما يدخله ضربٌ من هذه الأربعة لما يحدث فيه العامل، وليس شيءٌ منها إلّا وهو يزول عنه، وبين ما يبني عليه بناءً لا يزول عنه لغير شيءٍ أحدث ذلك فيه من العوامل، التي لكلّ عاملٍ منها ضربٌ من اللفظ في الحرف، وذلك الحرف حرف الإعراب " (66)

والإحداث هنا هو التأثير في الأسماء، التي تتغير أو آخرها بأثر العامل، أي المحدث المؤثر، وتلك المؤثرات هي المعاني المتعاقبة في بنية الكلام، وليست العلامات المتغيرة بأثر العامل، إلا دلالات على تلك المعاني المقصودة، باتفاق كل من المتكلم والمخاطب على ما تدلّ عليه من معانٍ .

فالعامل في ضوء هذه الرؤية، استنباط فكريّ متطورٍ ينتقل من المحسوسات إلى المعقولات، أي انتقال من العلامات الظاهرة المسموعة أو المرئية، التي جرى على دلالتها اتفاق بين كل من المتكلم، والمخاطب، بغية إنباء المتكلم المخاطب، بدلالة العلامة الظاهرة، عن المعنى المقصود، إلى المعقولات التي أشارت إليها تلك العلامات، وهي المعاني المقصودة والمفهومة بالعقل التي تتغير بتغير قصد المتكلم، وفي ضوء ما يكون عليه المخاطب من حال، وما يكتنفه من مشاهد تحدّد الألفاظ المعبرة عن تلك المعاني، وطريقة إبتلاعها فتصاغ الصياغة التي توصل المعنى المقصود إلى المخاطب .

ولاشكّ في أنّ التغير في المعاني، المعبر عنه بالألفاظ المؤتلفة، بطريقة توصل المعنى إلى المخاطب، بأنظمة مختلفة في التأليف، والتجانس، والتلاؤم، هو ما يؤدي إلى المحصلة النهائية من ظهور العلامة المعبرة عن المعنى المقصود، والناجئة عن تلك التغييرات، ويُطلق على المؤثر في ذلك التغير مصطلح (العامل) .

وينبغي ألا يفهم العامل بحسب الفكرة التعليمية الساذجة، التي تراه تأثير ألفاظ بألفاظ، وذلك بأن يؤثر الفعل في الاسم، فيحدث الرفع، أو النصب، أو الجر، كما يذهب إلى ذلك التفسير التعليمي. وهو تفكير قاصر تسامى عنه الفكر النحوي العربي، الذي كان ينظر إلى الكلام نظرة فاحصة، إلى كل أطراف الكلام، وما يحيط به من مؤثرات، وأحوال، وما يحدثه المتكلم من تغيير في بنية الكلام، للتعبير عن المعنى الذي يقصده .

ومن يتتبع أقوال النحويين يجد للعامل أكثر من تفسير، بحسب ما توحى به ألفاظ التأثير، والإحداث، والتغيير، وأهم تلك التفسيرات :

التفسير الأول :

أن العامل هو المعاني المختلفة؛ التي تُحدث في الاسم الأثر المعبر عنه بالعلامة الدالة على المعنى المقصود، فلا يخفى أن الألفاظ هي أوعية للمعاني، وهي الوسيلة المادية التي تنقل تلك المعاني إلى المخاطب، عن طريق الجهاز الصوتي؛ فليست الألفاظ هي المقصودة، ولكن الذي يراد بها التعبير عن المعاني بدقة، وذلك بملاءمة اللفظ للمعنى المقصود.

وفي ضوء هذا الفهم تتغير العلامات في الأسماء بتغير المعنى، وقد أشار الفراء إلى ذلك، في بيانه العلامات الإعرابية المحتملة، للفظة (سلام) في قوله تعالى ﴿قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ﴾ هود: ٦٩ قال :

" وبعض المفسرين يقول (قالوا سلامًا قال سلامٌ) يريد سلّموا عليه فردّ عليهم، فيقول القائل: ألا كان السلام رفعًا كلّه، أو نصبًا كلّه؟ قلتُ: (السلام) على معنيين: إذا أردت به الكلام نصبتّه، وإذا أضمرت معه (عليكم) رفعته. فإن شئتَ طرحتَ الإضمار من أحد الحرفين، وأضمرته في أحدهما، وإن شئتَ رفعتهما معًا، وإن شئتَ نصبتهما جميعًا. والعرب تقول: إذا التقوا فقالوا: سلامٌ سلامٌ على معنى قالوا: السلام عليكم، فردّ عليهم الآخرون.

والنصب يجوز في إحدى القراءتين (قالوا سلامًا قالوا سلامًا) وأنشدني بعض بني عقيل :

فقلنا السلام فأتقت من أميرها فما كان إلّا ومؤها بالحواجب

فرع السلام؛ لأنه أراد سلّمنا عليها، فأتت أن تردّ علينا، ويجوز أن تنصب السلام على مثل قولك: قلنا الكلام، قلنا السلام" (67)

وخلاصة كلام الفراء أنّ المعنى هو الذي يقتضي الرفع، أو يقتضي النصب، وليس لفظ الفعل (قال) لأنه واحد في حالتي الرفع والنصب، ولو كان له اثر لما اختلف الإعرابان.

ويعزو المبرّد الرفع في الفعل المضارع (فيكون) من قوله تعالى ﴿فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ البقرة: ١١٧ إلى المعنى في قوله:

"النصب ههنا محال، لأنه لم يجعل (فيكون) جواباً، هذا خلاف المعنى، لأنه ليس ههنا شرط؛ إنما المعنى: فإنه يقول له: كن فيكون، وكن حكاية.

وأما قوله عز وجل ﴿فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ البقرة: ١١٧ فالنصب والرفع.

فأما النصب فعلى أن نقول: فيكون يافتى، والرفع على هو يقول فيكون" (68).
فالمعنى هو العامل في الاسم أو في الفعل، وليست الألفاظ إلّا أدلّة وإشارات موحية بالمعنى المقصود.

ومن يتصفح كتاب المحلّي لابن شقير يجد أنّ المعنى هو العامل في أكثر أبوابه، فابن شقير يعنون أبواب كتابه على المعنى ومنها: نصب بالتفسير، ونصب بالاستثناء، ونصب بالتعجب، ونصب بالإغراء، ونصب بالتحذير، ونصب بالأمر، ونصب بالمدح، ونصب بالذم، ونصب بالترحم، ونصب بالاختصاص، ونصب بالاستفهام، ونصب بالقسم، وغيرها من الأبواب قال:

" والنصب بالمدح قولهم: مررتُ بزَيْدِ الرجلِ الصالحِ، نصبتُ الرجلَ الصالحِ على المدح... وإنما ينصب المدح، والذم، والترحم، والاختصاص، على إضمار (أعني)" (69)

و فسّر محمد أحمد عرفة انتقال المتأخرين من التصريح بالمعنى إلى اللفظ بقوله:
" لما كانت الفاعلية أمرًا خفيًا، نيظ الحكم بملازمها وهو الفعل، أو شبهه، لما أنه أظهر منها في الكلام. وكذلك القول في المفعولية، والإضافة، لما كانتا خفيتين نيظ الحكم بالأمر الظاهر، وهو الفعل، وحروف الجرّ، والمضاف " (70)

وقد عللتُ هذا الإنتقال بأمرين هما :

الأول: الإيجاز والاختصار: وذلك أنّ ذكر المعنى وحده، لا يكفي لإيضاح العامل المؤثّر؛ بل يحتاج النحويّ إلى ذكر الألفاظ المصاحبة له، الدالّة عليه، إلّا أنّ ذلك لا يمكن تكراره في كلّ مرّة، يرد فيها ذكر العامل؛ لذا يكتفي النحويّ بذكر اللفظ الدالّ عليه وحده مقتصرًا عليه؛ لأنّ ذكرهما معًا يؤدّي إلى الإطالة، والملل، والاختصار وارد في كتب النحويّين، فهم يذكرون الألف واللام، ويقصدون المعرّف بالألف واللام (71) ويذكرون الكسر الحاصل من التقاء الساكنين ويريدون الجزم (72) ويذكرون الفعل ويريدون المصدر أو الحدث (73)

الآخر: مجالس التعليم: كان الشيوخ يميلون في إيضاح أفكارهم إلى المحسوسات، وكانت خيروسيطة لتقريب فكرة عمل المعاني إلى مدارك المتعلمين، وإيصالها إلى حدود فهمهم، هي ربطها بالألفاظ، فعزّي العمل إلى هذه المحسوسات، وهي الألفاظ وكأنّها مؤثّرة حقيقة، وهم يعلمون أنّها ليست إلّا دلالات، أو إشارات، تدلّ على المعاني التي تعمل فعلًا لذا قال ابن يعيش :

" حقيقة ما قاله البصريون: إنّ العوامل المؤثرة في هذه الصنعة ليست مؤثرة
تأثيراً حسياً كالإحراق للنار، والبرد للماء، وإثما هي أمارات ودلالات (74)

ويظهر هذا التفسير بوضوح في قولهم إنّ العوامل كلّها معنوية، فما صاحب
منها لفظاً سمّي عاملاً لفظياً، وما لم يصحبه لفظ سمّي عاملاً معنوياً.

وهذا ما صرح به ابن جني قائلاً :

" ومثله اعتبارك باب الفاعل والمفعول به بأن تقول: رفعت هذا لأنه فاعل ،
ونصبت هذا لأنه مفعول، فهذا اعتبار معنوي لا لفظي، ولأجله ما كانت العوامل
اللفظية راجعة في الحقيقة إلى أنّها معنوية، ألا تراك إذا قلت: ضربَ سعيدٌ جعفرًا
فإنّ (ضربَ) لم تعمل في الحقيقة شيئاً، وهل تحصلُ من قولك: (ضربَ) إلّا على
اللفظ بالضاد والراء، والباء، على صورة (فَعَلَ) فهذا هو الصوت، والصوت بما لا يجوز
أن يكون منسوباً إليه الفعل. وإثما قال النحويون: عامل لفظي، وعامل معنوي، ليروك
أن بعض العمل يأتي مسبباً عن لفظ يصحبه، كمررتُ بزيدٍ، وليتَ عمرًا قائمًا، وبعضه
يأتي عاريًا من مصاحبة لفظ يتعلّق به، كرفع المبتدأ بالإبتداء، ورفع الفعل لوقوعه
موقع الاسم (75)

وأعتقد أنّ هذا التفسير يرتبط ارتباطاً وثيقاً، بالتفسير الذي يليه؛ لأنّ المعاني
يقصدها المتكلّم على نحو ما سنبينه .

التفسير الثاني :-

العامل هو المتكّم؛ الذي يُجري العلامة المعبرة عن المعنى الذي يقصده على
آخر اللفظ، ويغيّر تلك العلامة، إذا قصد معنى آخر .

وهذا الرأي عليه أكثر علماء العربية الأوائل؛ لأنّ المتكلّم هو الطرف
الذي يصدر منه الكلام ، بحسب مقاصده ، ويُجري الكلام مرتباً، ومعرباً في

ضوء المعنى الذي يقصده، لكي يكون واضحاً في ذهن المخاطب؛ الذي يتفق مع المتكلم في فهم الدلالات ، والإشارات؛ التي يعبر بها المتكلم عن مقاصده، ومن تلك الموافقات الذهنية تصدر هيئة البناء، ونوع الموقع، والعلامة الدالة عليه، بحسب ما يُجرىه المتكلم على لسانه ، ويعبره عن قصده .

وهذا ما عبر عنه ابن جني قائلاً :

" فأما في الحقيقة ومحصول الحديث فالعمل من الرفع والنصب والجر والجزم إنما هو للمتكلم نفسه لا لشيء غيره " (76)

ولهذا التفسير علاقة وثيقة بالتفسيرين الأول، والثالث؛ اللذين يتداخل معهما كما سيتضح في عرضنا هذا لمجريات الفكر النحوي في تفسير العامل .

التفسير الثالث :

العامل طريقة بناء الكلام بوضع الألفاظ بعضها مع بعضها الآخر، الوضع الذي يقتضيه المعنى المقصود، المعبر عنه بالعلامة المناسبة.

وهو تفسير متشابه الرؤى، ينظر إلى العمل من زوايا متعددة:

منها: المعنى الذي يريد المتكلم إيصاله إلى المخاطب، والمعنى يتغير بتغير الأحوال والمقاصد، فتتغير العلامات بتغير ذلك المعنى .

ومنها: المتكلم نفسه؛ الذي يوجه المعاني المؤثرة في أواخر الأسماء، بحسب مقاصده ، ويعبر عنها بألفاظ مؤتلفة، بطرائق مختلفة، باختلاف المعاني.

ومنها: بناء الكلام في هيئات جمليّة مختلفة، يستدعي الركن الأول منها ما يلحقه من أركان وفضلات وتختلف العلامات فيها باختلاف المعاني المتولدة من هيآت البناء.

وهذه الثلاثية متداخلة يكمل بعضها بعضاً تبدأ بفكرة أو معنى يتحكّم المتكلم بصياغتها، فيصوغها بحسب قصده؛ الذي يروم إيصاله إلى المخاطب؛ لذا يبني كلامه المناسب الذي يستطيع التعبير عن هذا القصد، فتأتي العلامة معبرة عن المعنى المقصود، بأثر البناء المختار لذلك المعنى؛ ولنا في كتاب سيبويه وكتب غيره من العلماء الأوائل ما يؤيد ذلك؛ فآثر البناء واضح عند سيبويه في نصّه الذي ذكرته في أكثر من مناسبة لأهميته القصوى ولتعدد وجوه الإستشهاد به وهو قوله :

" فهذه الحروف كلّها مبتدأة مبنيّ عليها ما بعدها، والمعنى فيهنّ أنّك ابتدأت شيئاً قد ثبتَ عندك، ولست في حال حديثك تعمل في إثباتها، وتزجيتها وفيها ذلك المعنى، كما أنّ (حسبُك) فيها معنى النهي، وكما أنّ (رحمة الله عليه) فيه معنى رحمته الله، فهذا المعنى فيها، ولم تُجعل بمنزلة الحروف التي إذا ذكرتها كنت في حال ذكرك إياها تعمل في إثباتها، وتزجيتها، كما أنّهم لم يجعلوا (سقياً) و(رعياً) بمنزلة هذه الحروف، فإنما تجريها كما أجرت العرب، وتضعها في المواضع التي وضعن فيها، ولا تدخلن فيها ما لم يدخلوا من الحروف، ألا ترى أنّك لو قلتَ طعاماً لك، وشراباً لك، ومالاً لك، تريد معنى سقياً، أو معنى المرفوع الذي فيه الدعاء، لم يجوز؛ لأنّه لم يستعمل هذا الكلام كما استعمل ما قبله، فهذا يدلّك ويبيّن أنّك أنه ينبغي لك أن تجري هذه الحروف كما أجرت العرب، وأنّ تعنوا ما عنوا بها " (77)

ولابدّ من الإشارة إلى ورود فكرة البناء في بحث بعنوان المفهوم التكوينيّ للعامل النحويّ عند سيبويه للدكتور غالب المطّلبيّ، ودحسن عبد الغنيّ (78) فقد أشار الباحثان إلى أنّ :

" العامل - في المصطلح السيبويهيّ - مصطلح تكوينيّ ، أو إنشائيّ على وجه التحديد " (79)

وقد توسّع الدكتور سعيد البطاطي في هذا الفهم للعامل، وبنى أطروحته على هذا الفهم الذي يتلخّص بقوله:

" يمكن النظر إلى العلامة الإعرابية في التصوّر السيويهيّ، على أنّها دالّة نحويّة على العمل النحويّ، وليست هي إياه، والعمل النحويّ إنّما هو الربط العمليّ الذي يقوم به العامل، بما فيه القدرة على خلق الجملة الصغرى، (الفعل والفاعل) أو (المبتدأ والخبر) وتوسيع الجملة، باجتلاب عناصر نحويّة أخرى، إلى تلك العناصر كالمفعولات ، ونحوها، والعلامة الإعرابية على هذا النحو، ليست هي المحور المهمّ في نظريّة العامل عند سيويه. (80)

ويقسّم العامل في ضوء وظيفته النحويّة على قسمين :

الأول : العوامل الرئيسيّة : وهي العوامل التي تكوّن الجملة، وتجلب عناصرها النحويّة الأخرى، فلا تكون جملة بدون عامل منها، وهذا يشمل الفعل والمبتدأ.

الأخرى: العوامل المساعدة: وهي العوامل التي تؤدّي وظائف عامليّة، تساعد بها العامل الرئيس في وظيفته النحويّة، ويشمل هذا الحروف، والأدوات العاملة (81)

والباحث وإن كان جاداً في بحثه، وجريئاً في تفسيره كلام سيويه، لكنّه ذهب إلى شمول موضوعات أسس بناء الكلام، وأركانه، وأعمدته، وقوانينه، وهذه الموضوعات جزء من نظرية البناء عند سيويه، باصطلاح العامل الذي قد يكون من تفسيراته البناء، ولكنّ العامل ليس هو البناء، بل البناء منظومة متشابكة، من الرؤى والأفكار ، أوضحتُ نظراتي فيها في الفصل الموسوم بـ (أسس بناء الكلام وأعمدته) (82)

ولو أعدنا النظر في التفسيرات الثلاثة للعامل لوجدنا :

أنّ التفسير الثاني للعامل يُفصح عن أنّ المتكلّم هو المؤثّر الأوّل في البناء والإعراب ، وهذا واضح من نصّ سيويه السابق في قوله (ابتدأت) و(ثبتّ

عندك)، و(لست في حال حديثك تعمل في إثباتها وتزجيتها وفيها ذلك المعنى)، وقوله (إذا ذكرتها كنت في حال ذكرك إياها تعمل في إثباتها وتزجيتها) وقوله (فإنما تجربها كما أجرت العرب، وتضعها في المواضع التي وضعن فيها، ولا تُدخلن فيها ما لم يُدخلوا من الحروف) فهذه الأقوال سرد لما يتصرّف به المتكلّم، وما ينبغي له أن يُجربه في كلامه من بناء وإعراب، أي وضع الحروف في مواضعها، ووضع العلامات التي يقتضيها ذلك البناء، فالمتكلّم هو المتصرّف في وجوه الكلام، وهو الصائغ لهيكل البناء، وهو المُجري للعلامات في ضوء ذلك البناء .

وأنّ التفسير الثالث يظهر بوضوح متجسّدًا في أقوال سيبويه (فهذه الحروف كلّها مبتدأة مبنيّ عليها ما بعدها) وقوله (ابتدأت شيئاً) (تضعها في المواضع التي وضعن فيها)

فالابتداء والبناء على المبتدأ، بناء لنمط من الكلام هو نمط الجمل الاسميّة - ولسيبويه حديث طويل عن بناء الجمل الفعلية أو الشرطيّة- وقوله عن وضع الحروف في مواضعها سواء أفي جملة اسميّة، أم في جملة فعلية، أم في جملة شرطية؛ هو حديث عن بناء الكلام، وما يتبع هذا الكلام من تغيير، في طرائق تأليف البناء، وما يتبع ذلك من تغيير في علامات الأسماء الدالّة على حالات الرفع، والنصب، والجر .

فسيبويه تلميذ الخليل بن أحمد الفراهيديّ، وجامع علمه، ينقل لنا رؤيته العبقرية، فيما بناه من فكر عربيّ جمع بين التفسيرات الثلاثة؛ التي ذكرتها، والمعول عليه في الكلام بحسب التفسير الأوّل هو المعنى، وترى ذلك واضحًا في تعدّد المعاني، الذي أشار إليه سيبويه، فمعنى الثبات والاستقرار، غير معنى الحال المتغيّر، ودعاؤك بـ(سقيًا) و(رعيًا)، غير قولك طعامًا لك، وشرابًا لك، ومالًا، وغير قولك سقيًا لك، لأنّ لكلّ معنى بناءه، وإعرابه . فاختلف المعاني يوجب اختلاف العلامات وكلّ له توجيهه

وانظر إلى ما قاله الخليل وسيبويه والجرمي وأكثر النحويين في تغيير الإعراب لتغير المعنى بحسب قصد المتكلم فيما رواه ابن السراج قائلاً :

" فيقولون (أالرجلَ أفضلَ منك) ولا يميزون رفع (أفضل)، وحثتهم في ذلك أنهم قالوا: كنا نقول: لأرجلَ أفضلُ منك فيرفع لأنّ (لا) و(رجل) في موضع ابتداء، و (أفضلُ) خبره، فهذا خبر اسم مبتدأ، وإذا قلتَ متمنياً (أالرجلَ أفضلَ منك) فموضعه نصب، وإنما هو كقولك : اللهم غلاماً، أي هب لي غلاماً، فكأنك قلتَ : ألا أعطي ألا أجيب فهذا مفعول، وكان المازنيّ وحده يميز فيه ما جاز في النافية بغير استفهام فتقول: أالرجلَ أفضلُ منك، وتقول فيمن جعلها ك (ليس) (أالرجلُ أفضلُ منك) ويجريها مجراها قبل الاستفهام " (83)

فالمعاني إذا اختلفت من نفي إلى تمنٍّ اختلف إعراب خبر (لا) من رفع إلى نصب والمتكلم هو الذي يغيّر المعنى وما يناسبه من بناء الكلام، كما ورد في عبارات ابن السراج :

(فإذا قلتَ متمنياً) (فكأنك قلتَ) فالذي يقول هو المتكلم، والمعنى هو التمني، وقبله معنى النفي، وبناء الكلام هو اجتماع همزة الاستفهام، و(لا) التي تنفي الجنس، عند إرادة التمني، في حين أنّ إرادة النفي تكتفي بـ (لا) واسمها، وخبرها، من غير استفهام، ومن هذه المعاني التي يقصدها المتكلم، وطريقة بناء الكلام المناسبة للتعبير عن المعنى، تظهر علامة الإعراب في ضوء تأثير العامل الذي تجتمع فيه هذه الأمور الثلاثة .

وابن كيسان صريح في تعبيره عن هذا الفهم للعامل، يجمع فيه بين كونه المتكلم أو المعنى أو البناء، في بيان أثر العامل، وقد ذكرت نصّه في كتاب نظرية المعنى في الدراسات النحوية، ولا ضير في تكراره، لبيان الرؤية التي تجمعت خيوطها الآن في هذا

الكتاب عن العامل، وهونصّ مهمل لا يلتفت إليه العلماء على الرغم من أنّي ذكرته قبل ربع قرن، قال ابن كيسان :

" اعلم أنّ الرفع كلّ من وجه واحد، وهو أنّ تقرن خبراً باسم، فإن كان الخبر مقدّمًا رفعت به الاسم، والخبر أبدأ فيه تأويل الفعل، وذلك قولك: (قامَ زيدٌ) و(يقومُ عمرو)، (خلفكَ زيدٌ) معناه استقرّ خلفكَ زيدٌ، وقامَ زيدٌ بمنزلة يقومُ زيدٌ .

فإنّ تقدّم الاسم رفعه الإبتداء، والخبر مضموم إلى ضميره، وضميره في الخبر مرفوع نحو زيدٌ قامَ، وزيدٌ يقومُ، وزيدٌ خلفك، هذا معناه مثلُ الأوّل في أنّه اسم وحديث، إلّا أنّ في الخبر ضميره، وإذا تقدّم الخبر فلا ضمير فيه، فالرفع إذن في اجتماع اسم وخبر، وهما جميعًا مستحقّان للرفع؛ لأنّ كلّ واحد منهما متعلّق بصاحبه، مسندٌ إليه، لا يُقتصر على أحدهما دون الآخر .

والنصبُ كلّ من وجه واحد، وهو أنّ يجمع بين شيئين؛ فيكون أحدهما اسمًا والآخر خبراً عنه، ويجيء المنصوب لما في الخبر من الدلالة عليه فيكون متعلّقًا بالخبر . فيكون كالمفعول به ... إلّا أنّه لا يكون أبدًا إلّا وشيئان قد عمل كلّ واحد منهما في صاحبه في الكلام وفي نيتك، وذلك نحو (ضربَ عبدُ الله زيدًا) فـضربَ عبدُ الله مقرونان، وزيدٌ مدخلٌ فيهما، وكذلك (ظننتُ زيدًا عالمًا) فالظنّ والتاء مقرونان، وزيدٌ وعالمٌ مدخلان فيهما .

والخفض كلّ من جهة الإضافة، إلّا أنّه يكون بالأسماء والحروف التي سمينها، فهذا يأتي على إعراب الأسماء كلّها " (84)

وفي هذا النصّ تأكيدٌ لما ذهب إلىه من اجتماع الأمور الثلاثة لتفسير المراد بالعامل فقد أعطى المعنى اهتمامًا واضحًا، في حصر المعاني النحويّة بثلاثة معانٍ هي :

1. معنى الاسناد الذي عبّر عنه باقتران الاسم بالخبر " لأنّ كلّ واحد منهما متعلّق بصاحبه، مسندٌ إليه، لا يُقتصر على أحدهما دون الآخر " وهو ما ذكره سيوييه عن الإسناد .

2. معنى الفضلة: وهو ما يزيد على معنى السند والمسند إليه، فيجيء المنصوب لما في الخبر (الفعل) من الدلالة عليه، فيكون متعلّقًا بالخبر (الفعل) فيكون كالمفعول به الذي لا يأتي إلّا بعد اجتماع الفعل والفاعل، نحو ضربَ عبدُ الله زيدًا.

3. كما قال ابن كيسان في نصّه السابق "فضرب وعبدُ الله مقرونان وزيد مدخل فيهما".

4. معنى الإضافة الذي يكون بإضافة اسم إلى اسم، نحو هذا كتابُ زيدٍ، وإضافة الحدث في الفعل إلى اسم بوساطة حرف، نحو قرأت في كتاب زيدٍ، بإضافة القراءة إلى كتاب زيدٍ .

وتظهر إرادته أنّ المقصود بالعامل هو المتكلم فيما ذكره ابن كيسان في الإعراب، وما يُحدثه بقوله (رفعتَ به الاسم) وقوله (وفي نيتك) فالتكلم هو الذي يرفع، وهو الذي ينصب وهو الذي يجزّ إذا أراد واحدًا من تلك المعاني، تعبّر عنه واحدة من الحالات الإعرابية. بدلالة العلامة الإعرابية المناسبة للحالة المقصودة .

كما تظهر فكرة كون العامل هو بناء الكلام في نصّ ابن كيسان بجلاء في المعاني الثلاثة، فعبر ابن كيسان عن معنى الاسناد، ببناء الخبر (الحدث) على الاسم، سواء أتقدّم الاسم على الخبر أم تقدّم الخبر عليه، فالرفع إذن في اجتماع اسم وخبر، أي اجتماع فعل وفاعل، أو اجتماع مبتدأ وخبر.

وعبر عن معنى الفضلة بمجيء الاسم المنصوب، بعد اجتماع الاسم والخبر، أي اجتماع الفعل والفاعل، والمراد بالاجتماع هنا بناء أحدهما على الآخر.

وعبر عن معنى الاضافة ، بإضافة اسم إلى اسم، وإضافة حدث الفعل إلى الاسم بواسطة حرف الجر المتعلق بمعنى الفعل .

وهذه الأمور الثلاثة تجتمع كلها لتحدث الرفع، أو النصب، أو الجرّ. ولا يكفي ابن كيسان بذكر هذه الأمور؛ بل يجزم باطراد ذلك في حالات الاسم كلها في قوله:

" فهذا يأتي على إعراب الأسماء كلها "

وقد ذهب ابن جنّي إلى هذا التفسير للعامل في نصّه السابق فقد ذكر في حديثه عن العامل الأمور الثلاثة وهي :

1- أثر المعنى في الإعراب يظهر في قوله :

" ومثله اعتبارك باب الفاعل والمفعول به، بأن تقول رفعتُ هذا لأته فاعل ، ونصبتُ هذا لأته مفعول، فهذا اعتبار معنويّ؛ لا لفظيّ، ولأجله ما كانت العوامل اللفظيّة راجعة في الحقيقة إلى أنّها معنويّة . "

2- أثر المتكلم في الإعراب : يظهر في قوله:

" فأما في الحقيقة ومحصول الحديث فالعملُ من الرفع والنصب والجرّ والجزم إنّما هو للمتكلّم نفسه لا لشيء غيره "

وحصره العمل بالمتكلم وحده، لأنّ المتكلم يشتمل على المعنى الذي يتولّد في ذهنه ويريد إيصاله إلى المخاطب، فالمعنى وليد تفكير المتكلم.

أمّا بناء الكلام فهو صنيع المتكلم؛ يبني الكلام بما يوافق المعنى الذي يقصده ، والحال التي يكون عليها المخاطب، فلا المعنى منفصلٌ عن المتكلم، ولا بناء الكلام منفصل عن المتكلم، وإنّما يرتبط كلّ منهما بالآخر، ارتباطاً تكاملياً، أي يكمل الواحد الآخر، ليحدث الأثر في الاسم من رفع، ونصب، وجرّ.

3- أثر بناء الكلام في الإعراب : يظهر في قول ابن جنّي :

" لما ظهرت آثار فعل المتكلم (بمضامة) اللفظ للفظ "

وهو ما أطلق عليه عبد القاهر الجرجاني (النظم)⁽⁸⁵⁾

التفسير الرابع لمفهوم العامل :-

وهو تفسير طراً على الفكر النحويّ العربيّ، وهو غير مقصود، ومفاده أنّ الألفاظ يؤثّر بعضها في بعض، فالفعل يرفع الفاعل، وينصب المفعول به، وينصب المفعولات الأخرى، وحرف الجرّ يجرّ الاسم .

وقد جرى هذا التفسير في كتب المتأخرين قال الأشموني في معنى الإعراب عند

النحويين:

"وأما في الإصطلاح ففيه مذهبان :

أحدهما: أنّه لفظيّ واختاره الناظم (ابن مالك) ونسبه إلى المحققين وعرفه في التسهيل بقوله: كما جيء به لبيان مقتضى العامل من حركة، أو حرف، أو سكون أو حذف

والثاني : أنّه معنوي ...⁽⁸⁶⁾

وهذا الفهم للعامل هو الذي حدا بابن مضاء إلى الدعوة إلى إلغاء العامل؛ لأنّه

أثر لفظ في لفظ، وهذا واضح من قوله:

" قصدي في هذا الكتاب أن أحذف من النحو ما يستغني النحويّ عنه، وأنّه على ما أجمعوا على الخطأ فيه، فمن ذلك ادّعاؤهم أنّ النصب، والخفض، والجزم، لا يكون إلّا بعامل لفظيّ، وبعامل معنويّ، وعبروا عن ذلك بعبارات توهم في قولنا

(ضرب زيدٌ عمرًا) أنّ الرفع الذي في زيد، والنصب الذي في عمرو، إنّما أحدثه (ضرب)، ألا ترى أنّ سيويوه - رحمه الله - قال في صدر كتابه :

وإنّما ذكرتُ ثمانية مجارٍ، لأفرق بين ما يدخله ضربٌ من هذه الأربعة، لما يحدث فيه العامل، وليس شيء منها إلّا وهو يزول عنه، وبين ما يُبنى عليه الحرف بناءً لا يزول عنه لغير شيء أحدث ذلك فيه، فظاهر هذا أنّ العامل أحدث الإعراب وذلك بين الفساد⁽⁸⁷⁾

وقد بنى إبراهيم مصطفى كثيرًا من مؤاخذاته للنحويين القدماء، على ظنه بأنّ العامل عندهم، هو عامل لفظي، من غير أن يراعوا - بحسب رأيه - المعنى في العمل ومن ذلك قوله :

" أكبرما يعيننا في نقد نظريتهم أنّهم جعلوا الإعراب حكمًا لفظيًا خالصًا، يتبع لفظ العامل وأثره، ولم يروا في علاماته إشارة إلى معنى، ولا أثرًا في تصوير المفهوم، أو إلقاء ظلّ على صورته "⁽⁸⁸⁾

ولا أجد بي حاجة إلى الرد على رأي ابن مضاء، أو إبراهيم مصطفى بعد أن أوضحت آراء النحويين في العامل، الذي هو المتكلم وما يتمخض عن فكره من معانٍ يصوغها في بناء جمليّ مناسب لذلك المعنى .

لقد كان للفكر النحويّ كثير من النظرات الدقيقة مبنية على أساس المعنى، وهي نظرات تربط اللفظ بدلالته على المعنى، الذي يُحدث الأثر، ولم يكن اللفظ في نظرهم سوى وعاء للمعنى، يصحبه في نطقه، وكتابته؛ لذا قالوا بوجود العوامل اللفظية وليست في نظرهم هي العاملة في الحقيقة كما ذكر ابن جنيّ .

وتحدّث النحويّون البصريّون والكوفيّون عن عوامل معنويّة لم يصحب المعنى فيها لفظٌ، كالابتداء، ووقوع الفعل المضارع موقع الاسم، والصرف، والخلاف، والاسناد عند هشام بن معاوية⁽⁸⁹⁾

وقد أفرط النحويون في تفصيلات العمل، وألزموا أنفسهم بقواعد، وأصول، للعمل حاولوا اتباعها في النحو كله، وإذا خالفت النصوص الفصيحة تلك الأصول، لجؤوا إلى التأويل وإن أخل بالمعنى المقصود .

ومنها على سبيل المثال لا الحصر قولهم:

لابد من وجود معمول لكل عامل، ولا بد من وجود عامل لكل معمول .

وقولهم: إنَّ المعمول لا يجوز أن يتقدّم على عامله .

ومنها: قولهم: إنَّ الفعل أقوى العوامل، يليه ما شُبّه به من الأسماء، والحروف، فيعمل عمله، ومن المشبّهات بالفعل من الأسماء اسم الفاعل، واسم المفعول، والصفة المشبّهة، وصيغ المبالغة، ومن الحروف المشبّهة بالفعل، إنَّ وأخواتها، وما شُبّه بها نحو (لا) النافية للجنس .

ومنها قولهم: إنَّ الحرف المختصّ بالدخول على الأسماء، أو المختصّ بالدخول على الأفعال، يعمل فيما يختصّ بالدخول عليه .

أمّا الحروف غير المختصّة بالدخول على الاسم، أو الفعل، وتدخل عليهما كليهما فلا تعمل فيهما.

وغيرها من القواعد التي أثار الإلزام بها كثيراً من المشكلات، والتعقيدات في النحو العربي، وأثار خلافاً واسعاً بين النحويين فيما أشكل عليهم في ضوء أصول عمل العامل وقواعده، ممّا اضطرهم في كثير من الأحيان إلى التأويل، والتقدير، والإضمار والحذف، وهذا ما سنشير إليه في المبحث اللاحق.

النظر في التأويل النحوي

التأويل، والتفسير، والمعنى واحد، كما روى الجوهرى عن أحمد بن يحيى (90)

وجاء في القاموس المحيط :

" أَوَّلُ الْكَلَامِ تَأْوِيلًا وَتَأْوِيلُهُ : دَبَّرَهُ ، وَقَدَّرَهُ ، وَفَسَّرَهُ " (91)

وهو في الاصطلاح : " صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله، موافقاً للكتاب، والسنة " (92)

والتأويل عند المفسرين معناه التفسير (93)

وذهب الراغب الأصفهاني إلى وجود فرق بين التأويل، والتفسير، قال :

" الفَسْرُ إظهار المعنى في المعقول، ومنه قيلَ لما يُنبئُ عنه البولُ: تفسيرة، وسُمِّيَ بها قارورة الماء .

والتفسير قد يُقال فيما يختصُّ بمفردات الألفاظ وغريبها، وفيما يختصُّ بالتأويل، ولهذا يُقال: تفسيرُ الرؤيا وتأويلها، قال تعالى: ﴿وَاحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ الفرقان: ٣٣ " (94)

وفي ضوء ذلك وضع الزركشي باباً للفرق بين التفسير، والتأويل، ذهب فيه إلى تباينهما.

فالتفسير: كشف المراد عن اللفظ المشكل، وردّ أحد الاحتمالين إلى ما يطابق الظاهر.

أما التأويل: فهو كشف ما انغلق من المعنى. ولهذا قيل : التفسير يتعلّق بالرواية، والتأويل يتعلّق بالدراية.

وقيل : التأويل صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها، وما بعدها، تحتمله الآية ، غير مخالف للكتاب، والسنة، من طريق الاستنباط (95)

والتأويل في القرآن الكريم موضوع متشعب، خاض فيه علماء الفرق الإسلامية، فتعددت آراؤهم، بلحاظ ما وضعوه من شروط للتأويل، لاجمال لذكرها في موضوع نحوي، وما يهمني هو انتقال هذا المصطلح إلى الفكر النحوي، وتسخيره لحلّ

الإشكال الناجم عن الإلتزام بقواعد نظرية العمل، وقواعدها، واصطدام تلك القواعد بالنصوص القرآنية، التي تخالف تلك القواعد، مما اضطرهم إلى القول بالتقدير، أو الاضمار، أو ما سُمي بالحذف .

وكان للخلاف النحوي أثر واضح في شيوع التأويل النحوي؛ لأن علماء كل مذهب يؤولون ما يورده علماء المذهب الآخر، من نصوص يستدلون بها على ما يذهبون إليه من آراء، وذلك بتأويلها التأويل المناسب الذي يعزز آراءهم النحوية. وذهب الحمّوز إلى أبعد من ذلك قائلاً:

"لقد أخذ التأويل النحوي شكلاً أكثر تعقيداً وتخيلاً مرّ، وقد سيطرت عليه في كثير من المواضع أصول النحويين، وخلافاتهم، فكثرت الإحتيالات، والتمحّل لجعل النصوص الفصيحة تُدعن لهذه الأصول، وتعزز مذاهب النحويين المختلفة" (96) وثمة سبب آخر للجوء النحويين إلى التأويل النحوي، هو تحقيق المعنى المقصود في النص، وذلك باتباع السبل المفضية إلى الكشف عن المعنى المقصود، إذا تعارض مع ما يفضي إليه ظاهر الكلام، ذلك أنّ كثيراً من النصوص لا يمكن أن تحمل على ظاهرها لاسيما ما يتعارض منها مع الشرع .

وقد أشار ابن جنّي في أكثر من باب إلى ذلك، منها باب في الفرق بين تقدير الإعراب وتفسير المعنى قال فيه :

"هذا الموضوع كثيراً ما يستهوي مَنْ يضعف نظره إلى أن يقوده إلى إفساد الصنعة، وذلك كقولهم في تفسير قولنا: (أهلك والليل) معناه ألحق أهلك قبل الليل، فربما دعا ذلك مَنْ لا دُرْبَة له إلى أن يقول (أهلك والليل) فيجرّه، وإنّما تقديره: ألحق أهلك ، وسابق الليل... ومن ذلك قولهم في قول العرب (كلُّ رجلٍ وصنعتُه) (وأنتَ وشأنك)

معناه أنتَ مع شأنِك، وكلُّ رجلٍ مع صنعته، فهذا يوهم من أمم، أن الثاني خبر عن الأول، كما أنه إذا قال: أنتَ مع شأنِك، فإنَّ قوله (مع شأنِك) خبر عن أنتَ.

ليس الأمر كذلك؛ بل لعمري إنَّ المعنى عليه، غير أنَّ تقدير الإعراب على غيره، وإثما (شأنِك) معطوف على (أنتَ)، والخبر محذوف للحمل على المعنى، فكأنَّه قال: كلَّ

رجلٍ وصنعتُه مقرونان، وأنتَ وشأنُك مصطحبان... ألا ترى إلى فرق ما بين تقدير الإعراب وتفسير المعنى، فإذا مرَّ بك شيء من هذا عن أصحابنا، فاحفظ نفسك منه، ولا تسترسل إليه؛ فإنَّ أمكنك أن يكون تقدير الإعراب على سمت تفسير المعنى فهو ما لا غاية وراءه، وإن كان تقدير الإعراب مخالفاً لتفسير المعنى تقبَّلت تفسير المعنى على ما هو عليه، وصحَّحت طريق تقدير الإعراب حتى لا يشدَّ شيء منها عليك، وإياك أن تسترسل فتفسد ما تُؤثر إصلاحه⁽⁹⁷⁾.

ويشير هذا الوجه من وجوه التأويل إلى رجاحة العقل العربي، وصحة مسارات تفكيره لأنَّ التأويل إذا توخَّى المعنى سلمت وسائل مَنْ فكَّر به.

وفي ضوء ذلك اتَّجه التفكير في التأويل عند النحويِّين اتجاهين :

الاتجاه الأوَّل :

التأويل الذي يلجأ إليه النحويُّون عند تعارض قواعد نظريَّة العمل وأصولها، وقواعد بناء الكلام، كفكرة التلازم بين ركني الجملة الأساسيين، التي وضعوها، مع بناء النصِّ القرآنيِّ أي نظمه: وهو موضوع مهمٍّ، شغل حيِّزاً واسعاً من التفكير النحويِّ، لكون تلك القواعد تعني عندهم الحصيلة البحثية من استقراء الألفاظ والبنى ومن أهم تلك القواعد :

1- تعمل الحروف المختصة بالدخول على الأسماء، والحروف المختصة بالدخول على الأفعال، فإن لم تكن مختصة فلا تعمل. وهذا ما نقلته عنهم كتب كثيرة .

وقد أوضح أبو البركات الأنباري ذلك في حديثه عن احتجاج الكوفيين لمنع عمل (ما) النافية في الخبر، في لغة أهل الحجاز قال :

" أمّا الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا: إنّما قلنا إنّها لاتعمل في الخبر، وذلك لأنّ القياس في (ما) أن لاتكون عاملة البتة؛ لأنّ الحرف إنّما يكون عاملاً إذا كان مختصاً، كحرف الخفض لما اختصّ بالأسماء عمل فيها، وحرف الجزم لما اختصّ بالأفعال عمل فيها ، وإذا كان غير مختصّ فوجب أن لا يعمل كحرف الاستفهام والعطف؛ لأنّه تارة يدخل على الاسم نحو (ما زيدٌ قائمٌ) وتارة يدخل على الفعل، نحو (ما يقومُ زيدٌ) فلما كانت مشتركةً بين الاسم والفعل وجبَ أن لاتعمل؛ ولهذا كانت مهملة غير مُعملة في لغة تميم وهو القياس⁽⁹⁸⁾

وفي ضوء هذه القاعدة كانوا يقدرّون ما يظنون أنّه محذوف .

ومثال ذلك تقدير البصريين خبراً للاسم المرفوع بعد (لولا) نحو (لولا زيدٌ لأكرمتك) فالاسم بعد (لولا) مرفوع بالابتداء، والخبر محذوف تقديره موجود. ويظهر من احتجاجهم تمسّكهم بفكرة عمل الحرف المختصّ قال أبو البركات الأنباري :

" وأمّا البصريون فاحتجوا بأن قالوا : إنّما قلنا إنّهُ يرتفع بالابتداء دون (لولا) وذلك لأنّ الحرف إنّما يعمل إذا كان مختصاً، و(لولا) لا تختصّ بالاسم دون الفعل؛ بل قد تدخل على الفعل كما تدخل على الاسم، قال الشاعر :

قالت أمامة لما جئت زائرها هلا رميت ببعض الأسهم السود
لا درّ درك إني قد رميتهم لولا حُدّت ولا عُذرى لمحدود
فقال (لولا حُدّت) فأدخلها على الفعل؛ فدلّ على أنّها لا تختص؛ فوجب أن
لا تكون عاملة، وإذا لم تكن عاملة وجب أن يكون الاسم مرفوعاً بالابتداء " (99)
ولاشكّ في أنّ فكرة الإختصاص من الجانب الفكريّ، تُعد انتقالاً ذهنيّة
متطوّرة تستقري الكلام وتلتقط منه مزايا الألفاظ في الانسجام، والاقتضاء؛ لأنّ الحرف
المختصّ بالدخول على الاسماء لا بدّ من أن تكون بينه وبين الاسم وشائج معنويّة،
وتركيبيّة تجعلهما في تجاذب، واقتضاء، بحيث يقتضي أحدهما الآخر، للانسجام المعنويّ
بينهما كالدلالة على الإضافة، أو الإبتداء، وكذلك الحال في الحرف المختصّ بالدخول
على الفعل فهو يرتبط بالفعل بوشائج معنويّة، من تمحيض الزمن، ونفي الحدث
والدلالة على الشرط، أو القسم وغير ذلك.

ولاشكّ في أنّ النظر في الانسجام بين الحرف وما يدخل عليه، والنظر في اقتضائه
ما يناسبه، وتفسير الحالات التي شدّت عن قانون الاختصاص، كعدم عمل السين
وسوف في الأفعال على الرغم من اختصاصهما بالدخول على الفعل دون الاسم،
وعدم عمل الألف واللام في الأسماء على الرغم من اختصاصهما بالدخول على
الاسم دون الفعل، غور عميق في البحث اللغويّ، يدلّ على عمق نظرهم في دراسة
العلاقة بين الحروف وما تدخل عليها.

غير أنّ المحدثين يؤخذون النحويين القدماء أحياناً بإصرارهم على تطبيق
القاعدة، وإن جارت على المعنى، نحو ما نراه في موقفهم من نصوص قرآنيّة كثيرة

مطّردة تدخل فيها (إنّ أو إذا) على الأسماء كقوله تعالى ﴿وَإِنَّ أَحَدًا مِّنَ الْمُشْرِكِينَ

أَسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾ التوبة: ٦ وقوله تعالى ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ ﴿١﴾﴾ الانشقاق: ١

فقد منع البصريون ارتفاع الاسم بعد (إنّ) الشرطيّة بما عاد عليه من الفعل من غير تقدير فعل وهو مذهب الكوفيّين ، كما ردّوا ما ذهب إليه الأخفش الأوسط من كونه مرفوعاً بالابتداء. وذهبوا إلى أنّه مرفوع بتقدير فعل محذوف يفسّره المذكور.

وكان من أسباب ردّ البصريّين رأي الكوفيّين، ورأي الأخفش تمسّكهم بقاعدة الاختصاص والاقترضاء وهذا واضح فيما ذكره أبو البركات الأنباري في ردّه رأي الأخفش ورأي الكوفيّين في قوله:

" وأما ما ذهب إليه أبو الحسن الأخفش من أنّه يرتفع بالابتداء ففاسد؛ وذلك لأنّ حرف الشرط يقتضي الفعل، ويختصّ به دون غيره، ولهذا كان عاملاً فيه، وإذا كان مقتضياً للفعل، ولا بدّ له منه، بطل تقدير الإبتداء؛ لأنّ الإبتداء إنّما يرتفع به الاسم في موضع لا يجب فيه تقدير الفعل؛ لأنّ حقيقة الإبتداء هو التعرّي من العوامل اللفظيّة المظهرة، أو المقدّرة.

وإذا وجب تقدير الفعل استحال وجود الإبتداء الذي يرفع الاسم .

وبهذا يبطل قول من ذهب من الكوفيّين وغيرهم إلى أنّ الاسم بعد (إذا) مرفوع لأنه مبتدأ إمّا بالترافع أو بالإبتداء في نحو قوله تعالى ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ ﴿١﴾﴾ الانشقاق: ١ لأنّ (إذا) فيها معنى الشرط، والشرط يقتضي الفعل، فلا يجوز أن يُحمل على غيره⁽¹⁰⁰⁾

وقصديّ بما أوردته أنّ تقدير فعل رافع يفسّره المذكور تقدير فيه تعسّف على المعنى ، لأنّ النصّ القرآنيّ واضح المعنى من غير تقدير.

وكان رأي الأَخفش الأوسط وجيهاً لأنّه غَضَّ النظر عن قاعدة اختصاص الشرط بالفعل، بالاستدلال بما ورد كثيراً في القرآن الكريم، فلم يلجأ إلى التقدير وحافظ على المعنى الحقيقي للنصّ القرآنيّ، وخلصه من التأويل النحويّ بالاستغناء عن تقدير فعل محذوف يفسّره المذكور .

2- قاعدة التلازم بين السند والمسند إليه: وهي قاعدة اقتطعها عدد من النحويين من نظام متكامل في بناء الكلام أشار إليه الدكتور أحمد عبدالستار الجوّاري⁽¹⁰¹⁾ .

فقد وردت القاعدة في أول كتاب سيبويه في حديثه عن السند والمسند إليه في قوله " وهما ما لا يغني واحدٌ منهما عن الآخر، ولا يجدُ المتكلمُ منه بدءاً"⁽¹⁰²⁾ وهي قاعدة صحيحة في بناء الكلام، ولكنها جزء من نظام متكامل في بناء الكلام (الجملة) شمل عدداً من القواعد الأخرى .

والالتزام بهذه القاعدة دفع النحويين إلى القول بتقدير الجزء الذي لا يرد في الجملة لتتسق القاعدة ، ويجري الكلام على الأصل الذي يقتضي وجود الركنين وتلازمهما ومن هذا المنطلق ظهرت في النحو مباحث حذف المبتدأ وجوباً، وجوازاً، ومباحث حذف الخبر، وجوباً، وجوازاً، وغيرها من المباحث المتعلقة بهذه القاعدة. وقد تحدّثت عن هذا الموضوع في كتب أخرى .

وكان التأويل في ضوء هذه القاعدة بتقدير الجزء الذي قيل إنّه محذوف، يجعل البحث النحويّ زائغاً عن الأخذ بنظر الاعتبار، الدلائل، والموجيات، التي توحى بمعنى ما قيل إنّه محذوف، فلو عدنا إلى نصّ ابن جنّي الذي ذكرناه في تقدير الإعراب وتفسير المعنى في نحو (كلُّ رجلٍ وصنعتُهُ) و(أنت وشأنك) فقد قدّر خبراً محذوفاً لكلّ من المبتدئين، هما (مقرونان)، و(مصطحبان) وهو تقدير صحيح من حيث المعنى، ولكنّي أراه لا موجب له، لأنّ المتكلم العربيّ، أو المخاطب، لا يخطر ببالهما تقدير خبر؛ لأنّ الكلام مفهوم

من غير تقدير، والدليل على المحذوف هو السبيل الذي اهتدى به ابن جنّي، وغيره إلى تقدير المعنى، وهو دلالة الواو على المصاحبة، والاقتران.

وهذه الدلالة موحية بمعنى الخبر ولا موجب لتقدير المحذوف، لوضوح المعنى في ذهن المخاطب، من معرفته دلالة الواو على المصاحبة، والاقتران.

وكذلك الحال في تقدير خبر (لولا) التي تدلّ على معنى الامتناع لوجود، لذا يقدر النحويّون الخبر بـ (موجود) من دلالة (لولا) نفسها .

3- قاعدة (لابدّ لكلّ عاملٍ من معمول، ولا بدّ لكلّ معمول من عامل): وهي قاعدة أثرت كثيراً في الفكر النحويّ، ويظهر ذلك واضحاً في أوّل كتاب وصل إلينا، وهو كتاب سيبويه إذ بنى كثيراً من أبوابه على هذه القاعدة، وسارت أكثر آراء النحويّين في تفسير الأبواب النحويّة في ضوء هذه القاعدة؛ لأنّ هذه القاعدة كالقانون المقدّس الذي ينبغي الإلتزام به، فلا ترى مرفوعاً، ولا منصوباً، ولا مجروراً، من الأسماء، ولا مرفوعاً، ولا منصوباً، ولا مجزوماً، من الأفعال إلا وقد توقّف النحويّون عند علة الرفع، أو النصب، أو الجرّ، أو الجزم، فإنّ وُجد العامل ذكرنا علة ذلك، وإن لم يُذكر العامل قدر النحويّون ذلك العامل، وكذلك الحال في المعمولات، فإنّ لم تُذكر في الكلام قدرها النحويّون في ضوء الدلائل، والموحيات.

وتحتلّ مباحث إضمار الفعل في الجمل مساحات واسعة في كتاب سيبويه وهي المباحث التي ترد فيها المصادر منصوبة، أو مباحث إضمار العامل الرفع في المصادر التي ترد مرفوعة، وتقدير الفعل مع حرف النداء، أو في أبواب الإغراء والتحذير، أو الاختصاص، أو الأسماء المنصوبة على المدح والذم، أو الأسماء المنصوبة على الاستثناء، أو الأفعال المنصوبة بتقدير (أن) أو المجزومة بتقدير (إن) وغيرها من المواضع الكثيرة التي يقدر فيها النحويّون العامل، أو المعمول، في ضوء هذه القاعدة،

وهي كثيرة كثيرة تبدو واضحة في كلِّ مبحث من مباحث الأسماء، أو الأفعال، أو الحروف ، وقد أخذت حيزاً من تفكير النحويين، ولو وجهوا هذا الحيز إلى قضايا أخرى لأغنوا الفكر النحويّ في موضوعات أخرى، لما عُرف عنهم من دقّة نظراتهم، وعمق تفكيرهم .

ولو تأملنا في قضية مهمّة، استغرقت حيزاً واسعاً من كتاب سيبويه، هي إضمار الفعل في المصادر المنصوبة، لو وجدنا أنّ العلماء ومنهم الخليل بن أحمد الفراهيديّ، يرون أنّ نصب المصادر، وما جرى مجراها، من الأسماء، لا يُتصوّر من غير وجود حدث واقع، وهو الفعل الذي يؤثّر في المصادر، والأسماء، ويُحدث فيها النصب، فإذا ورد من المصادر، والأسماء التي تجري مجرى المصادر، ما هو منصوب من غير تأثير فعل ظاهر فيه، نُوّوا ذلك الفعل، وقُدّروه، مع التصريح بأنّه غير مستعمل إظهاره، أو متروك إظهاره، أو مستعمل إظهاره، وهذا ما يدعو إلى التساؤل لماذا صرّحوا بترك إظهار الفعل، أو عدم استعمال إظهاره، واضطروا إلى تقديره؟

ولمعرفة ذلك نذكر أمثلة لكلّ نوع لننظر في آراء النحويين في هذا الإضمار .

فقد قسّم سيبويه باب ما ينتصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره، استغناءً عنه على أقسام منها:

ما جرى منه على الأمر والتحذير، وذلك قولك إذا كنت تُحدّر: إِيَّاكَ ، كأنك قلت: إِيَّاكَ نَحْ، وإِيَّاكَ بَاعِدْ، وإِيَّاكَ اتَّقِ قال سيبويه:

"إِلَّا أنّ هذا لا يجوز فيه إظهار ما أضمرت، ولكن ذكرته لأمثال لك ما لا يُظهِر إضماره (103) .

وعَلَّلَ سيبويه إضمار الفعل في (إِيَّاكَ) بكثرة استعمالهم إِيَّاه في الكلام،
فصار بدلاً من الفعل .

ومنها :

ما ذكره سيبويه، من أمثلة لاضمار الفعل المتروك استعماله، منها (رَأْسَهُ وَالْحَائِطُ)
كَأَنَّهُ قَالَ : خَلٌّ، أَوْ دَعَّ رَأْسَهُ وَالْحَائِطُ ، فالرأس مفعول، والحائط مفعول معه، فانصبها
جمعاً .

ومنها :

قولهم (شَأْنُكَ وَالْحَجُّ) كَأَنَّهُ قَالَ : عَلَيْكَ شَأْنُكَ مع الحجِّ .

ومنها :

قولهم (أَهْلَكَ وَاللَّيْلُ) كَأَنَّهُ قَالَ : (بَادِرْ أَهْلَكَ قَبْلَ اللَّيْلِ) وَإِنَّمَا الْمَعْنَى أَنْ يَحْدَرَهُ
أَنْ يُدْرِكَه اللَّيْلُ ، وَاللَّيْلُ مُحَدَّرٌ مِنْهُ .

وعَلَّلَ سيبويه إضمار الفعل في هذه الحالات بقوله : "وَإِنَّمَا حَذَفُوا الْفِعْلَ فِي
هَذِهِ الْأَشْيَاءِ حِينَ تَنَوَّاهُ لِكَثْرَتِهَا فِي كَلَامِهِمْ، وَاسْتِغْنَاءَ بِمَا يَرُونَ مِنَ الْحَالِ، وَبِمَا جَرَى مِنْ
الذِّكْرِ، وَصَارَ الْمَفْعُولُ الْأَوَّلُ بَدَلًا مِنَ الْفِعْلِ بِالْفِعْلِ" (104)

وَمَا أُضْمِرَ فِيهِ الْفِعْلَ الْمَتْرُوكَ إِظْهَارَهُ، تَفْسِيرُ قَوْلِهِ تَعَالَى {أَنْتُمْ خَيْرٌ الْكُفْرِ} (النِّسَاءُ
171) وَقَوْلِ الْعَرَبِ: (وَرَاءَكَ أَوْسَعَ لَكَ) وَ (حَسْبُكَ خَيْرًا لَكَ) قَالَ سيبويه:

" وَإِنَّمَا نَصَبْتُ خَيْرًا لَكَ، وَأَوْسَعَ لَكَ، لِأَنَّكَ حِينَ قُلْتَ: (إِنَّتَهُ) فَأَنْتَ تَرِيدُ أَنْ
تُخْرِجَهُ مِنْ أَمْرٍ وَتُدْخِلَهُ فِي آخِرِ .

وقال الخليل: كَأَنَّكَ تَحْمِلُهُ عَلَى ذَلِكَ الْمَعْنَى، كَأَنَّكَ قُلْتَ: إِنَّتَهُ وَادْخُلْ فِيهَا هُوَ
خَيْرٌ لَكَ، فَنَصَبْتَهُ لِأَنَّكَ قَدْ عَرَفْتَ أَنَّكَ إِذَا قُلْتَ لَهُ: إِنَّتَهُ، أَنَّكَ تَحْمِلُهُ عَلَى أَمْرٍ آخِرٍ، فَلِذَلِكَ

انتصب، وحذفوا الفعل لكثرة استعمالهم إيّاه في الكلام، ولعلم المخاطب، أنه محمولٌ على أمرٍ حين قال له: انتّه، فصار بدلاً من قوله: إئت خيراً لك، وادخل فيما هو خيرٌ لك". (105)

ووسم سيبويه باباً من كتابه بـ(ما يُنصب من المصادر على إضمار الفعل غير المستعمل إظهاره) وذلك قولك: سَقَيْتُ رَعِيًّا، ونحو قولك: خَيْبَةً، وذَفْرًا، وَجَدْعًا وَعَقْرًا وَبُؤْسًا ... قال فيه:

"وإنما ينتصب هذا وما أشبهه إذا ذكر مذكور، فدعوت له، أو عليه، على إضمار الفعل، كأنك قلت: سَقَاكَ اللهُ سَقِيًّا، ورَعَاكَ اللهُ رَعِيًّا، وخَيَّبَكَ اللهُ خَيْبَةً، فكلّ هذا وما أشباهه على هذا ينتصب.

وإنما اختزل الفعل ها هنا؛ لأنهم جعلوه بدلاً من اللفظ بالفعل، كما جعل الحذرُ بدلاً من احذر، وكذلك هذا كأنه بدلٌ من (سَقَاكَ اللهُ) و(رَعَاكَ اللهُ) ومن (خَيَّبَكَ اللهُ).

وما جاء منه لا يظهر له فعلٌ على هذا المثال نصبٌ... فهذا تمثيل ولا يُتكلّم به (106) وفضلًا عن ذلك ذكر سيبويه أبوابًا يُستعمل إظهار الفعل فيها ومن ذلك (الناس مجزيون بأعمالهم إن خيرًا فخيرٌ وإن شرًّا فشرٌّ) و(المرء مقتولٌ بما قُتلَ به إن خنجرًا فخنجرٌ، وإن سيفًا فسيفٌ) قال: "وإن شئتَ أظهرتَ الفعل؛ فقلتَ: إن كان خنجرًا فخنجرٌ، وإن كان شرًّا فشرٌّ" (107)

ويستوقفني في هذا الموضوع أكثر من قضية منها:

القضية الأولى:

رؤية العلماء الأوائل في إضمار الفعل في كتاب سيبويه:

تتلخّص آراء القدماء في أنّ النّصب في المصادر، والأسماء التي تجري مجراها، يحدث بأثر الفعل؛ الذي يعدّ في نظرهم أقوى العوامل في الأسماء؛ لذا يعمل ظاهراً ومضمراً، لقوة عمله.

ويظهر هذا في تفسيرهم حالة النصب في المصادر، والأسماء التي تجري مجراها، بأنّها منصوبة بأثر فعل مضمّر، مقدّر، وقد علّل سيبويه إضماره بأمر منها :

1- كثرة الاستعمال: وقد وضع سيبويه باباً وسمه بـ (باب يحذف منه الفعل لكثرتيه في كلامهم حتى صار بمنزلة المثل) وذلك قولك (هذا ولا زعماتك) أي ولا أتوهم زعماتك... ولم يذكر (ولا أتوهم زعماتك) لكثرة استعمالهم إيّاه، ولا استدلاله بما يرى من حاله أنّه ينهأ عن زعمه " (108)

وكان في أكثر أبواب إضمار الفعل، يعزوا لإضمار إلى كثرة الاستعمال .

2- وجود ما ينوب عن الفعل ويؤدي معناه :

من ذلك ما قاله في باب (ما ينتصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره، في غير الأمر والنهي) قال :

" وذلك قولك يا عبد الله، والنداء كلّ... حذفوا الفعل لكثرة استعمالهم هذا في الكلام، وصار (يا) بدلاً من اللفظ بالفعل، كأنه قال: يا أريدُ عبدَ الله، فحذف أريدُ وصارت (يا) بدلاً منها؛ لأنك إذا قلت: يا فلان، علم أنك تريده .

وعقد سيبويه باباً وسمه بـ (باب ما ينتصب فيه المصدر كان فيه الألف واللام أو لم يكن فيه على إضمار الفعل المتروك إظهاره، لأنّه يصير في الإخبار والاستفهام بدلاً من اللفظ بالفعل ، كما كان الحذر بدلاً من احذر في الأمر) وذلك قولك : ما أنتَ إلّا سيراً، وإلّا سيراً سيراً .

ويعلّل سيبويه إصرار العلماء على تقدير فعل مضمر في الأمر، والتّهي،
والاستفهام بقوله :

" وصار في الاستفهام والخبر، بمنزلة في الأمر والنهي؛ لأنّ الفعل يقع ههنا، كما
يقع فيهما، وإن كان الأمر والنهي أقوى، لأنّهما لا يكونان بغير فعل" (109)

ولا أرى النيابة في الألفاظ من نظام اللّغة العربيّة؛ بل هو تعليل تعليمي، أبدت
رأبي فيه في كتاب آخر (110)

3- الاستغناء عن الفعل بما يُرى من الحال :

وذلك لقيام الحال المرئية أو المسموعة، أو المعروفة بالتعبير عن المعنى المراد، من
غير ذكر الركنين الأساسيين في الكلام، والاكتفاء بالمفعول المنصوب، من غير ذكر الفعل
والفاعل كقول سيبويه :

" وكذلك إن أخبرتَ ولم تستفهم، تقول: سيراً سيراً، عنيتَ نفسك أو غيرك، وذلك
أنك رأيتَ رجلاً في حال سيرٍ، أو ذكر رجلٍ بسيرٍ، أو ذكرتَ أنتَ بسيرٍ، وجرى كلام
يحسُنُ بناء هذا عليه، كما حسُنُ في الاستفهام. لأنك إنما تقول : أطرباً وأسيراً ، إذا
رأيتَ ذلك من الحال أو ظننته فيه " (111)

وقال في نحو قولنا (أقائمًا وقد قعد الناس):

" وذلك أنّه رأى رجلاً في حال قيام، أو حال قعود، فأراد أن ينبّهه، فكأنه لفظاً
بقوله: أتقوم قائمًا، واتقعدُ قاعدًا؛ ولكنّه حذف استغناءً بما يرى من الحال " (112)

4- إرادة معنى الذم أو الشتم :

نحو قولنا : أتميمًا مرةً، وقيسيًا أخرى، قال سيبويه:

وإنما هذا أنك رأيت رجلاً في حال تلون، وتنقل، فقلت: أحوّل تميماً مرةً، وقيسياً أخرى. فأنت في هذه الحال تعمل في تثبيت هذا له، وهو عندك في تلك الحال في تلون وتنقل، وليس يسأله مسترشداً عن أمر، هو جاهل به، ليفهمه إياه، ويخبره عنه، ولكنه وبّخه بذلك... لأنك إنما تجربته مجرى ما له فعل من لفظه، وقد يجرى مجرى الفعل، ويعمل عمله، ولكنه كان أحسن أن توضحه بما يتكلم به، إذا كان لا يغير معنى الحديث وكذلك هذا النحو، ولكنه يُترك استغناءً بما يحسن من الفعل الذي لا ينقض المعنى" (113)

5- قبح الكلام إذا حُمِلَ على معنى الرفع فيقدّر له فعل ينصبه، وهذا ما عبّر عنه سيويوه في باب منه يُضمرون فيه الفعل لقبح الكلام إذا حُمِلَ آخره على أوله في نحو: ما لك وزيداً، وما شأنك وعمراً قال:

"فإنما حدّ الكلام ههنا: ما شأنك وشأن عمر، فإن حملت الكلام على الكاف المضمر، فهو قبيح، وإن حملته على الشأن، لم يُجز لأنّ الشأن ليس يلتبس بعبد الله، إنما يلتبس به الرجل المضمر في الشأن. فلما كان ذلك قبيحاً؛ حملوه على الفعل؛ فقالوا ما شأنك وزيداً، أي ما شأنك وتناولك زيداً" (114)

وهذه العلة وغيرها لإضمار الفعل، علة تعليمية تكمن خلفها - بحسب ما أستشفه من قراءة كلامهم - فكرة لم يصرّحوا بها، ولكنها تُفهم من تقدير الفعل على لسان المتكلم، هي أنّ المتكلم الذي نطق هذه المصادر، أو الأسماء، منصوبة كان يدور في خلدته معنى الفعل المقدّر، لكنه رأى من الاختصار والإيجاز أن يضمّر الفعل، ولا يذكره لدلالة الحال عليه، أو لدلالة العلامة (الفتحة) على معنى كون الاسم فضلة، ولا يكون الاسم فضلة إلّا إذا تمّ الكلام بفعل وفاعل، ثم تأتي الفضلة مكتملة للمعنى.

والدليل على نيته إرادة الفعل، وإن لم يذكره، ما عبّر عنه سيبويه بكثرة الاستعمال ، لأن كثرة الاستعمال دليل على إرادة الفعل، ووقوعه في نظائره من الحالات.

وهذه الفكرة أي قراءة النحويين القدماء ما يدور في خلد المتكلم العربي؛ قبل نطقه بالكلام، وما يضعه في حسابه من احتمالات ذهنية للكلام الذي يناسب المعنى المقصود، يختار منها الصياغة التي نطق بها فعلاً وأهملاً ما لم ينطق به ، لم يولها الدرس النحوي المعاصراً اهتماماً ملحوظاً ؛ ولم يقوم النحويون المعاصرون هذا الجهد في استقصاء المعاني وتصوّر احتمالاتها في ذهن المتكلم قبل النطق بالكلام، بما يستحقّه من العناية والاهتمام وإطلاع الغربيين بهذا القدر العميق من التفكير والاستقصاء، بل أغفلها أكثر الباحثين المعاصرين، وانصب بحثهم على حذف الفعل باتجاهه التعليمي.

وهذه الفكرة تبدو واضحة عند الخليل وسيبويه إذا ربطنا الحديث عن اضمار الفعل وتقديره، بالحديث عن اضمار رافع المصادر أو الأسماء التي تجري مجراها، كحديثه عن المصادر المنصوبة على اضمار الفعل غير المستعمل إظهاره نحو: سقيًا، ورعيًا، ونحو قولك: خيبةً، ودفراً... قال:

" وقد رفعت الشعراء بعض هذا فجعلوه مبتدأ وجعلوا ما بعده مبنياً عليه (115) وإذا لم يُذكر أحد طرفي الجملة الاسمية قدّروا المحذوف منهما كقول سيبويه :

" ومثله في أنه على الابتداء وليس على فعل قوله عزّ وجلّ ﴿قَالُوا مَعذِرَةٌ إِيَّايَ رَبِّكَ﴾ الأعراف: ١٦٤ لم يريدوا أن يعتذروا اعتذاراً، مستأنفاً من أمر ليموا عليه، ولكنهم قيل لهم: لِمَ تعظون قومًا؟ قالوا موعظتُنا معذرةٌ إلى ربكم.

ولو قال رجلٌ لرجلٍ: معذرةٌ إلى الله وإليك من كذا وكذا، يريد اعتذاراً، لنصّب. ومثّل ذلك قولُ الشاعر :

يشكو إليّ جملي طول السرى صبرٌ جميلٌ فكلانا مُبتلى

والنصبُ أكثرُ وأجود ؛ لأنه يأمره . ومثل الرفع ﴿ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ ﴾
يوسف: ١٨ كأنه يقول: الأمرُ صبرٌ جميلٌ .

والذي يُرفع عليه (حنانٌ) و(صبرٌ) وما أشبه ذلك لا يُستعمل إظهاره ، وترك
إظهاره كترك إظهار ما يُنصبُ فيه . " (116)

ولا يأتي تقدير الفعل الناصب في الجملة الفعلية، أو تقدير الاسم المحذوف في
الجملة الاسمية اعتباراً؛ بل يتخيل النحوي ما يفكر به المتكلم، في ضوء الحال التي
يراهها، أو يسمعها المتكلم، وفي ضوء ما يكون عليه المخاطب؛ فيأتي التقدير موافقاً لما
يدور في ذهن المتكلم، كما يتصوره النحوي ويتخيله .

القضية الثانية :

عند التأمل في أقوال العلماء في وصف الفعل أو الاسم المضمرباًته :

(متروك استعماله) أو (متروك إظهاره) (وهذا تمثيل ولا يتكلم به)

أرى أنّ النحويّ القديم كان يعرف تمام المعرفة أنّ المقدّر من الأفعال والأسماء
لا ينطق به العربيّ الفصيح في كلامه البتة؛ بل لا يخطر ببال العربيّ تقديره، لأنّه ليس من
صلب كلامه وليس ممّا يقصده؛ وإنّما الذي يُقدّر من بنات أفكار النحويّين،
وتخيّلاتهم؛ لأنّ ما يُترك إظهاره هو ليس من كلامهم؛ بل هو تمثيل لا يتكلم به العربيّ
الفصيح، وذلك لأنّ المعنى المقصود يفهمه المخاطب من خلال (الفتحة) الدالّة على أثر
الفعل، وكون الاسم في سياق جملة فعلية .

أو من خلال (الضمّة) الدالّة على أثر الرفع كالأبتداء، أو الأبتداء والخبر، بحسب
رأي البصريّين، أو ترفع كل من المبتدأ والخبر، بحسب رأي الكوفيّين .

والذي يُفهم من عبارات سيبويه تلك أنّ الفصيح لا يذكر التقدير، لأنّ لغة العرب، مبنية على أساس الاختصار، والإيجاز، إذا كانت القرائن موحية بمعنى المضمّر، ودالة عليه، وموحية بمعناه.

وما ذهب إليه العلماء، من تقدير مبنيّ على وجود أصل مفترض، يقضي بوجود ركنين أساسيين، فإنّ لم يذكر أحدهما، أو كلاهما، وجب تقديره، أو تقديرهما، بدلالة القرائن والموحيات وإنّ لم ينطق المتكلم الفصيح بما قدّر، هو اتجاه تعليمي وليس وصفيّاً يصف ما ينطق به العربيّ الفصيح؛ بل هو ممّا يتخيّله النحويّ في ضوء تلك الأصول التي وضعوها مع وعيهم بأنّها عبارات لا يُنطق بها أو متروك استعمالها، وهذا ما صرّحوا به من خلال العبارات التي أوردتها آنفاً من كتاب سيبويه.

والأصل المفترض لبناء الجملة من ركنين أساسيين، هو الاعتقاد المعتمد في التأويل أو التقدير، لأنّ النحويّ يفترض الأصل لبناء الجملة، ويعدّه الشكل الأمثل، أو القياسيّ فالجملة الإسميّة ينبغي أن تتكوّن من مبتدأ وخبر، والجملة الفعلية ينبغي أن تتكوّن من فعل وفاعل ومفعولات، وأيّ خروج على هذا الأصل، يقتضي التقدير، أو التأويل وإنّ لم ينطق العربيّ بذلك المقدّر. ومن ذلك نستنبط مستويين من الكلام :

المستوى الأول: مستوى الكلام المنطوق، وهو ما يفهم به المتكلم الفصيح مع المخاطب الفصيح، في ضوء أنظمة التفاهم المتفق عليها بحسب الموروث اللسانيّ، وما يضمّه من ألفاظ، وعلامات، وأحوال دالة على معانٍ، وغيرها من الرموز المتفق على دلالتها. فيأتي الكلام بركنين، أو بركن واحد، إذا دلّت الموحيات على ما لم يُذكر، لكونه مفهوماً عند المخاطب، وهذا ما تكون عليه النصوص الفصيحة، كنصوص القرآن الكريم، أو الشعر العربيّ، فلا تقدير ولا تأويل في النصّ؛ بل يفهم المخاطب معنى الكلام

وإن كان بركن واحد؛ أو بالفضلة وحدها، بحسب منظومة الإشارات؛ والعلامات والأحوال الدالة على المقصود من الكلام .

المستوى الآخر: مستوى الكلام المؤول وهو الكلام الذي ينظر إليه النحوي في ضوء الأصل القياسيّ المفترض للجملّة العربيّة، وهو المستوى المتخيّل للكلام، فإن خرج على الأصل، المفترض تخيّل النحويّ ما يكمل النقص فيه، واخترعه بتخمينه، وتصوّره، في ضوء الدلائل، والموحيات، فقالوا بالحذف، أو الإضمار، على الرغم من أنّه حذف، أو اضمار، خياليّ لوجود له، إلّا في تخيّل النحويّ؛ لذا قال سيبويه عنه إنّهُ متروك إظهاره ، أو غير مستعمل، أو تمثيل لا يتكلّم به .

القضية الثالثة :

يستطيع من يتأمّل في ما ذكره الخليل، وسيبويه عن حالات الإضمار في حالتي النصب، أو الرفع أن يستنبط أنّ النحويين كانوا على معرفة تامة ، بقدرة المخاطب على فهم المعنى المقصود، سواء أذكر الكلام بأركانه المكتملة المتألفة ، أم ذكر الكلام بركن واحد، أم ذكرَ بفضلة؛ لأنّهم يعرفون أنّ الكلام لا يتمّ إلّا بوجود متكلّم ومخاطب متفاهمين، ومتفقين، على دلالة الرموز من ألفاظ، وعلامات، وأحوال .

والدليل على ذلك ما ذكره العلماء في أكثر من مقام عن فهم المخاطب، ومعرفته وذهب سيبويه إلى أبعد من ذلك؛ فجعل المتكلّم يتخيل نفسه كالمخاطب، ومما قاله الخليل عن أهميّة المخاطب في فهم ما يُضمّر من فعل في قوله تعالى ﴿أَنْتَهُوَ خَيْرًا لَّكُمْ﴾ النساء: ١٧١ فيما رواه سيبويه عنه قال:

"وحذفوا الفعل لكثرة استعمالهم إيّاه في الكلام ، ولعلم المخاطب أنّه محمول على أمرحين قال له : انتهِ " .⁽¹¹⁷⁾

" ومّا ينتصب على إضمار الفعل المستعمل إظهاره قولك: هلّا خيرًا من ذلك ... وربّما عرضتَ هذا على نفسك فكنتَ فيه كالمخاطب، كقولك هلّا أفعُل، وألّا أفعُل (118)

وتلك نظرة عميقة في العلاقة التبادليّة بين المتكلّم، والمخاطب، وأهميّة كلّ منهما في بناء الكلام، وفهمه، بهيأته المختلفة القياسيّة منها، والخارجة عن القياس التي يُعدل فيها لأداء معنى مقصود، غير المعنى الذي تؤدّيه الهيئة القياسيّة لبناء الجملة.

فالمتكلّم لا يكتفي بصياغة الكلام، واختيار نمط التعبير عن المعنى المقصود؛ بل يعرض على نفسه صيغ البناء كأنه مستمع، وليس متكلمًا ليحكم على دقة التعبير.

ولاأعتقد بأنّ مثل هذا المستوى من العمق في التفكير النحويّ معروف لدى أيّة أمة من الأمم، في تلك العصور؛ بل كان المفكرون العرب روّادًا في هذا التوغل في تفكير كلّ من المتكلّم والمخاطب .

الاتجاه الآخر:

التأويل المنسجم مع متطلّبات فهم النصّ، وما يقتضيه المعنى الصحيح، وهو تأويل الألفاظ، والعبارات، والجمل، بحسب وجوه المعاني التي تحملها في ضوء قوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ وَاللَّهُ وَالرَّسُخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ ۗ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٧﴾ آل عمران: ٧

وهو موضوع يدرسه أهل الفقه والأصول لانريد الخوض فيه لأنّ الدراسة مختصّة بالفكر النحويّ وليس بتأويل القرآن .

غير أنّي أستطيع القول بإيجاز إنّ تأويل ما يرد في القرآن الكريم متشابهاً، أمرحتميّ وضروريّ لكون الآيات المتشابهة تحتل معاني قد تفضي إلى التجسيم كقوله تعالى ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ الفتح: ١٠ وقوله تعالى ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ (٦٦) وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلْدِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٧٧﴾ الرحمن: ٢٦ - ٢٧ وغيرها من الآيات التي يحمل ظاهرها معاني يحسبها الجاهل أو المغرض أنّها في الله حقيقة، وهي ليست كذلك؛ بل ترد على وجه المجازي في الاستعمال، ويُعرف ذلك من خلال فهم النصّ، ومعرفة رموزه، والقرائن الهادية إلى معرفة القصد، ومعرفة أسباب النزول، وفهم معاني ألفاظ القرآن الكريم، وتجانسها في ضوء تفسير بعضه ببعض، لفهم حقيقة مراد الله من وصفه لذاته المقدّسة كقوله تعالى {ليس كمثله شيء} فلا يد له كأيدي الناس، ولا وجه كأوجه الناس، ولا شيء فيه كالأشياء التي عند الناس؛ لأنّه كما قال تعالى ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ اللَّهُ الصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴿٤﴾﴾

الإخلاص: ١ - ٤

وفي ضوء ذلك ينبغي تأويل كلّ ما خالف هذا البلاغ الإلهيّ، وذلك بربط اللفظة أو الجملة بسياقها، ومعرفة القرائن الدالّة على المعنى المقصود، من خلال معرفة أسرار بنية النصّ، وفي ضوء المنقول عن النبي محمّد - صلّى الله عليه وآله وسلّم - في تفسير ما تشابه من القرآن الكريم؛ ليكون التأويل منسجماً مع الدلالات الحقيقيّة لمكوّنات النصّ القرآنيّ .

أثر الخلاف النحويّ في التفكير النحويّ

يذهب عدد من الباحثين إلى وجود مذاهب نحويّة، منها المذهب البصريّ، والمذهب الكوفيّ، والمذهب البغداديّ، والمذهب المصريّ، ومذهب أهل الشام، ومذهب أهل الأندلس، وسماها عدد منهم (المدارس النحويّة) وهي تسمية أحد

المستشرقين في مقدّمته لكتاب الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين لأبي البركات الأنباري.

وقد وردت في كتاب الإنصاف، وفي كتبٍ خلافيّةٍ أخرى مسائلٌ محصورة بين البصريين والكوفيين، صنّفها عدد من الباحثين في موضوعات تتعلّق بالإعراب وعلاماته، والبناء وعلاماته، والعامل، والمعمولات، ومعاني الألفاظ، وما يعترى الجملة من تقديم وتأخير، وإضمار واستغناء، وغير ذلك من الموضوعات.

ولم يرد فيها ما يشير إلى خلاف بين البغداديين أو المصريين أو الأندلسيين وغيرهم فلم تذكر كتب الخلاف مسائل خلافيّة بين تلك الطوائف من النحويين، سوى إشارات إلى آراء متباينة لمتأخرين من المناصرين لواحد من المذهبين، البصريّ، أو الكوفيّ باختلاف مواطن سكنهم كالآراء التي وردت في شرح كافية ابن الحاجب للرضيّ الأستراباذي، أو شرح المفصل لابن يعيش، أو همع الهوامع جمع الجوامع للسيوطي، وغيرها من آراء لابن السراج، والزجاج، والزجاجي، والسيرافي، والرّمانيّ، وابن جنيّ وابن الطراوة، والسهيليّ، وغيرهم من العلماء الذين جاؤوا بعد وفاة محمد بن يزيد المبرّد من البصريين (ت 285هـ) وبعد وفاة أحمد بن يحيى الملقّب بثعلب من الكوفيين (ت 291هـ).

ولابدّ هنا من إيضاح عدد من القضايا التي تخصّ الفكر النحويّ في موضوع الخلاف النحويّ وأهم هذه القضايا :

1- المذهبان البصريّ والكوفيّ وحقيقة الخلاف بينهما :

نشأ الدرس النحويّ في البصرة، في مراحل نشأته المعروفة، منذ وضع أبي الأسود الدؤليّ نقط القرآن نقط إعراب، وما تبع ذلك من خطوات تدرّج فيها النحو العربيّ بحسب ما أوضحته آنفاً ، فقد ذكرت الخطوات التي خطاها أبو عمرو بن

العلاء في تبويب النحو، حتى جاء الخليل بن أحمد الفراهيدي الذي توسّع في دراسة المعاني النحويّة وما يعبر عنها من ألفاظ، ودرس الجملة وأركانها، والعلاقات بين أركانها، ودرس بناء الجملة وأثر كلّ من المتكلم والمخاطب والحال التي يكون عليها كلّ منهما في البناء، ودرس العوامل، والعلل، والأصول، والفروع، ودرس الدلالات وما تدلّ عليه، وتوغّل في دراسة الخبر، وغير الخبر، وما يخرج إليه كلّ معنى من معانٍ فرعيّة وغير ذلك ممّا يتّصل بالدرس النحويّ في كلّ تفاصيله ومصطلحاته .

وقد أكّد القدماء والمحدثون سبق علماء البصرة، وريادتهم في علم النحو، فقد جاء في مراتب النحويّين بعد ذكر علماء البصرة المعروفين :

" ولم يكن بالكوفة ولا مصر من الأمصار مثل أصغرهم في العلم، والعربيّة، ولو كان لافتخروا به، وبأهوا بمكانه أهل البلدان وأفرطوا، في إعظامه " (119) وذكر الدكتور مهدي المخزوميّ الذي درس فكر المذهب الكوفيّ هذه الحقيقة قائلاً :

" الواقع أنّ البصرة هي التي قامت بعبء هذا العمل منذ نشأته، حتى أصبح خلقاً سوياً، ومرّ زمن طويل قبل أن تشارك الكوفة فيه، وهي إنّما أخذته عن البصرة ، وقد أخذته تاماً ناضجاً، وأحدثت فيه تغييراً يتّصل بالمنهج والتطبيق .

وساعد البصرة على السبق في هذا الميدان ما كانت تنعم به من استقرار سياسيّ نسبيّ، ومن نهضة علميّة، أينعت ثمرتها في البصرة قبل الكوفة بزمن طويل، بسبب انشغال أهل الكوفة بالميادين العسكريّة، والسياسيّة، من جهة وتلاقي أصحاب المذاهب ، والنحل في البصرة من جهة أخرى. وقد أدّى هذا التلاقي في البصرة إلى ظهور حركة دينيّة جديدة قامت على أساس من الجدل الدينيّ، ومناهضة المذاهب والأديان التي أخذت تعبث بكيان الإسلام، وكان أصحاب هذه الحركة هم المعتزلة، وكان النحو أداة فعّالة في تقويم هذا الجدل، والاستفادة منه. " (120)

وأكد أزعم أنّ النحو العربيّ في زمن الخليل بن أحمد الفراهيديّ قد اقترب من أن يكون على الوجه الذي نعرفه عنه في الوقت الحاضر، وما زاده العلماء بعد الخليل لا يعدو أن يكون زيادة في عدد من العوامل، أو المصطلحات، أو العلل، أو دلالات عدد من الألفاظ، والبنى التركيبية، فالنحو العربيّ أوشك أن يكتمل في زمن الخليل .

يقابل هذه الخطوات الفكرية العظيمة نشاط فكريّ آخر في الكوفة، في مجالات أخرى أهمّها العناية برواية الشعر العربيّ، وجمعه، وشرح معانيه، وعناية كبيرة بالقرآن الكريم، وقراءاته، وتفسيره، ومحاولات يسيرة في الدرس اللغويّ، كالتي كان يتداولها أبو جعفر الرّؤاسي وغيره، وهي أفكار أوليّة في رفع الأسماء، ونصبها وجرها. ولم يكن الدرس النحويّ الكوفيّ في زمن الخليل ممّا يؤبه به، بدليل انبهار الكسائيّ بما وجدته لدى الخليل بن أحمد الفراهيديّ من علم في البصرة .

وروي عن أبي زيد الأنصاريّ أنّه قال :

"قدم الكسائيّ البصرة فأخذ عن أبي عمرو بن العلاء، وعن يونس بن حبيب، وعيسى ابن عمر، علماً كثيراً صحيحاً ثمّ خرج إلى بغداد" (121) .

ولأرى أنّ هذه الرواية صحيحة ، لأنّ الكسائيّ لو كان عارفاً بعلم أبي عمرو بن العلاء ويونس لما انبهر بما عند الخليل من علم وكان مستوعباً كثيراً من أسس الفكر البصريّ قبل أن يتعلّمها من الأَخفش الأوسط .

إذ تروي كتب الطبقات روايات عن اتفاق بين الكسائيّ والأَخفش الأوسط سعيد بن مسعدة، تتحدث عن إغراء الكسائيّ الأَخفشَ بالمال، والهدايا، لكي يقرأ الكسائيّ كتاب سيبويه على الأَخفش فقد روى التنوخيّ أنّ الأَخفش قال :

"لما جرى بين سيبويه والكسائيّ ما جرى بحضرة البرامكة رحل سيبويه عن بغداد يريد الأهواز، فلما وصل إلى ظاهر البصرة وجّه إليّ فجئتته فعرفني خبره مع

البغداديين وما جرى من التعصّب عليه، ووَدّعني ومضى إلى الأهواز، فأصلحتُ حالي وجلستُ في سمارية، فصرتُ إلى بغداد، ثمّ إني وافيتُ مجلس الكسائيّ، فصلّيتُ خلفه صلاة الفجر، فلَمّا فرغ وانتقل من محرابه، قعدَ بين يديه الفراء والأحمر وهشام وابن سعدان الضرير فسَلَّمْتُ عليه وعليهم، ثمّ أَلقيتُ مائة مسألة عليه فلم يُصب في مسألة واحدة، فهمّ أصحابه بالوثوب عليّ، فقال بالله أنت الأخفش أبو الحسن سعيد؟ فقلتُ نعم. قال: هلمّ إليّ، فعانقني وقال لي: أولادي أولى بك، أحبّ أن يتأدّبوا بأدبك، وتكون غير مفارق لي، فأجبتُهُ إلى ذلك.

فلَمّا اتّصلت الأيّام سألني أن أوَلّف كتابًا في القرآن فعملتُ كتابي وجعلته إمامًا، وعمل هو بعد ذلك كتابه في القرآن، وعمل أيضًا عليه الفراء كتابًا في معاني القرآن⁽¹²²⁾

وكان هذا هو الطريق الأوضح والأقصر للإطلاع على الفكر النحويّ البصريّ، ومعرفة أسرارها، لكون كتاب سيبويه حوى علم البصريّين كلّهُ مكتملًا .

وكان الدافع الذي دفع الكوفيّين إلى الإطلاع على الفكر البصريّ، هو الرغبة في الحفاظ على المركز الاجتماعيّ، والثقافيّ الذي احتلّه الكسائيّ، ومن تبعه من الكوفيّين في قصور الخلفاء، والأمراء، والوزراء العبّاسيّين .

وليس همّي دراسة نشأة المذهبين؛ بل جلّ ما أسعى إليه؛ هو بيان أثر الخلاف النحويّ بين المذهبين، في الفكر النحويّ العربيّ، وهو ما سأبيّنه لاحقًا غير أنّي أرغب في إيضاح أمور أمهد بها لذلك التأثير ومنها :

1- لا يختلف اثنان في أنّ نحو البصرة هو النحو الذي بين أيدينا بكلّ تفاصيله، في تبويبه، وعلله، وعوامله، ومصطلحاته، وحدوده، وبيان إعراب ألفاظه، والنظر إلى جملة وما يعترئها من أحوال، وتغييرات.

وما جاء به النحو الكوفي هو زيادات مفيدة، لكنّها لا تغيّر وجه الحقيقة التي ذكرتها؛ والتي أشار إليها سائر المنصفين من الباحثين.

ولا تقتصر هذه الحقيقة على أسبقية البصرة في النشأة، والظهور؛ بل تمتد إلى تأكيد اكتمال النحو العربي في البصرة قبل ظهور المذهب الكوفي.

2- يشير عدد من الباحثين في حديثهم عن المذهب البصريّ إلى تأثيره بالفلسفة والمنطق، لوجود أجنب في البصرة، وأنّ النحو العربيّ وليد فكر أجنبيّ، قاد علماء البصرة إلى تبني أفكارهم، فهو ليس عربياً في أفكاره، وهي أقوال لاصحة لها.

وقد دحضت هذه الأفكار، وأثبتت أصالة النحو العربيّ، منذ نشأته، بأدلة ومجج لا أظنّ أنّ أحداً من الباحثين ردّها، أو قلّ من قيمتها؛ لأنّها حجج مبنية على مصادر موثوقة، ومنها حجج دحض التأثير بالمنطق الأرسطيّ أو النحو السريانيّ، أو الهنديّ، أو التأثير بالفرس، أو التأثير بأقوام قيل إنّها تقطن في البصرة، أو في مناطق مجاورة للبصرة. الأمر الذي أدى إلى تأثير تلك الأقوام في علماء البصرة، في قضايا العامل، والعلل، والتقسيم الثلاثي للكلمة، والنقطة الدائرية.

وزعم أولئك الباحثون المعاصرون أنّهم استدّلوا على ما يذهبون إليه من وجود ذلك الأثر بما قيل عن وجود علاقة بين أبي الأسود الدؤليّ ويعقوب الرهاويّ، أو علاقة بين الخليل بن أحمد الفراهيديّ وحنين بن اسحاق، أو قرب السريان ومدارسهم من البصرة وغير ذلك من المزاعم التي لاصحة لها كما أوضحت ذلك بتفصيل وأدلة دامغة⁽¹²³⁾

3- يؤخذ عدد من الباحثين المذهب البصريّ بتشدده في أخذ اللّغة، لتأثر العلماء البصريّين بصرامة المنطق، والفلسفة، ويرون أنّ الكوفيّين يحترمون كلّ ما جاء عن

العرب، ويحيزون للناس أن يستعملوا استعمالهم، ولو كان الاستعمال لا ينطبق على القواعد العامة؛ بل يجعلون هذا الشذوذ أساساً لوضع قاعدة عامة (124)

ولا أرى لتلك المؤاخذه وجهًا من الصحة؛ لأنّ العلماء البصريين مؤسسون، أرادوا أن يضعوا للأمة نحوًا، سليمًا، مبنياً على نصوص القرآن الكريم، كما أوضحت ذلك في الفصل الثاني.

وجاءت شواهد الشعر العربيّ الفصيح؛ لتسند ما يذهبون إليه في بناء القواعد، ولذا استشهد وبما هو فصيح من شعر شعراء ينتمون إلى قبائل لم تحالط الأعاجم فاخترت القبائل المعروفة بفصاحتها، (125).

وهذا التشدد علامة نضج في التفكير، أمّا ما ذهب إليه الكوفيون من تجويز الاستشهاد بشعر أعراب الحطمة القاطنين في أطراف بغداد، فهو تساهل في ضبط القواعد العربيّة، لذا ذهب السيوطي إلى ترجيح رأي البصريين في ذلك، وعده الأصحّ، ونقل عن الأندلسيّ قوله إنّ الكوفيّين لو سمعوا بيتاً واحداً، فيه جواز شيء مخالف للأصول جعلوه أصلاً وبوّأوا عليه بخلاف البصريين (126)

4- لا أرى وجهًا للقول باختلاف مذهبين متغايرين في عصر اكتمال المذهب البصريّ في حياة الخليل بن أحمد الفراهيديّ، لأنّ المذهبين البصريّ والكوفيّ لم يتزامنا ليكون أحدهما قد بنى آراءه باتجاهه، في وقت بنى فيه المذهب الآخر آراءه باتجاه آخر في زمن واحد، ليكون المذهب مخالفاً للمذهب المعاصر له.

وهذا ما لا يجري على ما يسمّى بالخلاف النحويّ بين البصريين والكوفيين، لأنّ ما وضعه البصريّون من أبواب، وعوامل، وعلل، وأقيسة، ومصطلحات، وحدود، هو بناء متكامل للنحو العربيّ، في وقت لم يكن للكوفيّين في ذلك الوقت نحو يُعتدّ به؛ سوى قواعد بسيطة تعلّم للصبيان، كالقواعد التي كانت عند الرّؤاسيّ، والهراء من الكوفيّين.

ولم يكن الكسائيّ، ولا الفراء ولا من تبعهما قد أظهروا في زمن الخليل شيئاً يدلّ على معرفتهم بأصول هذا العلم وأسراره؛ بل كان لهم شأن في رواية الشعر، والقراءات القرآنيّة، ومعرفة بلغة العرب.

وفي ضوء ما تقدّم أرى أنّ الخلاف لم يكن خلافاً بين مذهبين متعاصرين؛ لأنّ المذهب الكوفيّ لم يكن له ما يؤهّله ليقال عنه إنّ مذهب يناظر علماء المذهب البصريّ.

أمّا ما ورد في كتب الخلاف من آراء خلافيّة فهي للكسائيّ والفراء وتعلّب غيرهم ممّن أخذوا النحو من المذهب البصريّ، وزادوا عليه آراء اجتهدوا في إيرادها متأثرين بآراء الخليل، ويونس، والأخفش الأوسط، واختلفوا فيها مع ما أشرعن البصريّين بآراء قد تكون مغايرة لآراء البصريّين في أمور سنذكرها عند بيان أثر الخلاف النحويّ في الفكر النحويّ.

5- لا يصحّ قياس الخلاف النحويّ بين المذهبين البصريّ والكوفيّ، بتعدّد المناهج اللسانيّة المعاصرة، ولا يصحّ كذلك إجراء الأحكام والتنظيرات التي تقال في اللسانيّات الحديثة، على الخلاف النحويّ بين البصريّين والكوفيّين لاختلاف الغايات، واختلاف الأسس، واختلاف اللغات .

فاللسانيّات تقوم دراساتها على لهجات، ولغات، متغيّرة بتقادم الأيام واختلاف المكان، تدرس فيها قضايا لغويّة عامة، كفقه اللّغة، وعلم اللّغة، والدراسات الصوتيّة، وغيرها فيحدث الخلاف بذكر مؤاخذات، واختلافات في المنهج، وذكر وجوه أثر العلوم المتكورة والمتطورة، كعلم الاجتماع، وعلم النفس، وعلوم الطبيعة، والعلوم البايولوجيّة، والهندسيّة، والطبيّة، وعلوم التشريح، وغيرها من العلوم المتطورة في الدراسات اللسانيّة، لذا تتطور المناهج، وتتغيّر التنظيرات؛ التي يدور أكثرها في الفكر اللسانيّ، ومنهجية النظر في اللسانيّات، والعناصر الفاعلة في الكلام وتداوله .

ولم يكن الخلاف النحويّ كذلك؛ بل هو خلاف في بناء أو إعراب ألفاظ، وعوامل مؤثرة في إعراب الألفاظ، ودلالات ألفاظ، ومواضع حروف في الكلام ودلالاتها، وحالات تغيير في بناء الجمل.

وهذه الموضوعات وغيرها أبدى فيها البصريّون منذ زمن أبي عمرو بن العلاء، والخليل بن أحمد الفراهيديّ، ويونس، والأخفش الأوسط، آراءهم، وحاول عدد من الكوفيّين، ردّها والإتيان ببديل لها بحجج تستند إلى سماع كلام العرب، وأشعارهم التي ذكرنا طريقة الطرفين، في النظر إليها، أو بإيجاد علل جديدة غير العلل البصريّة، أو إيجاد عوامل غير العوامل البصريّة، وهذا الخلاف لا يعني اختلافًا فكريًا كاختلاف المنهج البنيويّ، عن المنهج التحويليّ التوليديّ، أو المنهج التداوليّ أو مناهج لسانيّات النصّ، أو مناهج اللسانيّات التطبيقية .

فمذهب علماء الكوفة لا يختلف كثيرًا عن مذهب علماء البصرة، بل هو هو، مع محاولات طفيفة اجتهد فيها علماء أهل الكوفة ليزيدوا في العوامل البصريّة عوامل أخرى، أو يروا في إعراب ألفاظه، أو علاماته، رأيًا مخالفًا لما يحتمله اللفظ من أوجه قد يختلف فيها علماء البصرة أنفسهم، أو يقولوا بدلالات تحتملها اللفظة غير الدلالات التي قال بها البصريّون؛ وهو خلاف يقع فيما عُرف في العربية بالوجوه والنظائر التي تفتح المجال للاختلاف في الدلالات، أو يقع في اختلاف في تعيين جنس أفعال، أو أسماء.

وفي ضوء ذلك ينبغي أن يدرس الخلاف النحويّ في ضوء واقعه؛ الذي رسمته كتب الخلاف، وإن كان في بعضها مبالغات، وزيادات، ينبغي التنبّه عليها، وأن نستبعد الإيحاءات، والآراء الجاهزة المستقاة من دراسة مناهج الدراسات اللسانية؛ التي تجعل الباحثين يستلهمون آراءهم من الدراسات اللسانية، ليحكموا بها على الخلاف

النحويّ بين البصريّين، والكوفيّين، على أساس ما ذكرته كتب الخلاف، وليس على أساس ما ذكرته في الفقرة الرابعة من هذه الأمور المهمّة .

2- المذاهب النحويّة الأخرى

جرى الحديث في الآونة الأخيرة عن مذاهب نحويّة متعددة، سمّاها بعضهم المدارس النحويّة مثل كتاب المدارس النحويّة للدكتور شوقي ضيف، والمدارس النحويّة للدكتورة خديجة الحديثي، التي تعترف بأنّ كتب القدماء لا تذكر مصطلح المدرسة بمعنى المذهب؛ بل كان العلماء يسمّون الفريق من العلماء بأنهم أصحاب مذهب في النحو.

وقد ذكرت أنّ الكوفيّين لم يكن لهم علم بالنحو؛ بل كانوا أهل علم بالفقه، وقراءات القرآن الكريم، وعُرف في الكوفة ثلاثة من القراء السبعة، هم عاصم وحزمة والكسائي، وكان الكوفيّون أهل دراية ومعرفة برواية الشعر، وجمعه، وشرحه (127) ومع ذلك فقد استطاعوا أن يأخذوا من نحو البصرة، ما أمدهم بأصوله، وعلمه، وعوامله، ومعاني أبوابه، واستعانوا بما لديهم من معرفة بالقراءات ولهجات العرب، ورواية الشعر، ما مكّنهم من وضع لبنات لما سُمّي بالمذهب الكوفيّ النحويّ - ولي في ذلك نظر- لكن ذلك لا يمنع من الاعتراف بوجود مذهب كوفيّ، يجادل علماءه، عدداً من علماء البصرة كالبرّد وغيره.

والاعتراف بوجود مذهب آخر غير المذهب البصريّ، يسوّغه ما عند الكوفيّين من سماع، وقياس، وعوامل وعلل ومصطلحات تُسبب إليهم .

أمّا ما ادّعاه الدكتور شوقي ضيف وغيره من وجود مذاهب أخرى غير هذين المذهبيين، فأمر مرفوض، لكون هذا الإدعاء لا يقوم على أساس علميٍّ أو تاريخيٍّ .

والأساس العلميّ لقبول تسمية معارف جماعة من العلماء بالمذهب، ينبغي أن يستند إلى مقوّمات أساسيّة أهمّها :

1- أن يكون لهم موقف من السماع : ولهم روايات يتفرّدون بها دون غيرهم، بينون عليها آراءهم، وهذا ما نلفاه في كتب الخلاف فقد كان أبو البركات الأنباري يبني حجج البصريين، والكوفيّين، على السماع وما يروونه من الشعر، أو كلام العرب، ففي مسألة (القول في أوّلَي العاملين بالعمل في التنازع) قال:

"ذهب الكوفيّون في إعمال الفعلين نحو (أكرمني وأكرمتُ زيداً، وأكرمتُ وأكرمني زيدٌ) إلى أنّ إعمال الفعل الأوّل أوّلَي، وذهب البصريّون إلى أنّ إعمال الفعل الثاني أوّلَي .

أمّا الكوفيّون فاحتجّوا بأن قالوا: الدليل على أنّ إعمال الفعل الأوّل أوّلَي، النقل والقياس، أمّا النقلُ فقد جاء عنهم كثيراً قال امرؤ القيس :

فلو أنّ ما أسعى لِأدنى معيشةٍ كفاني، ولم أطلبُ قليلٌ من المالِ
فأعملَ الفعل الأوّل، ولو أعملَ لنصب (قليلاً) وذلك لم يَرَوْه أحد .
وقال رجلٌ من بني أسد :

فردّ على الفؤادِ هوىً عميداً وسؤؤلَ لو يُبينُ لنا السؤؤالا
وقد نَعْنَى بها ونرى عصوراً بها يفتنّدتنا الخردُ الخدالا
فأعملَ الأوّل ولذلك نصبَ (الخرد الخدالا)، ولو أعملَ الفعل الثاني لقال
تقتادنا الخردُ الخدالُ بالرفع . وقال الآخر:

ولمّا أنْ تحمّلَ آلٌ ليلى سمعتُ بيّنهم نعبَ الغرابا

فأعملَ الأوّل ولذلك نصبَ (الغراب) ولو أعملَ الثاني لوجب أن يرفع " (128)
وكذلك الحال في استناد البصريّين إلى كلام العرب، في إثبات حججهم وهي أكثر من أن نذكر لها مثلاً .

وقد ذكرت أنّ البصريين قد تشددوا في السماع فكانوا لا يبنون أحكامهم إلّا على الشواهد الموثوقة المتعدّدة، بخلاف الكوفيين الذين يبنون أحكامهم كذلك على الشواهد الصحيحة الموثوقة، ولكنهم يتساهلون أحياناً في ذلك ويبنون الحكم على البيت الواحد أو شطر البيت .

فضلاً عن أنّ البصريين حصروا سماعهم في قبائل فصيحة لم يختلط أبناؤها بالأعاجم، في حين روى الكوفيون عن أعراب الحطمة، القاطنين على أطراف المدن. ومهما كان موقف الفريقين من السماع، فإنّ ما نسعى لبياناه هو ضرورة أن يكون للفريق موقف من السماع، وأن يكون أفراد هذا الفريق قد سمعوا من العرب، ما يبنون عليه أحكامهم.

2- أن يكون للمذهب موقف من القياس : وقد عُرف عن البصريين تشدّدهم في أن لا يقيسوا إلّا على الكلام الموثوق، وألّا يقيسوا على الشاهد الواحد غير الموثوق في روايته؛ بل كانوا يبنون القياس على الكثير المطّرد من كلام العرب، في حين كان الكوفيون يقيسون على البيت الواحد، وعلى الشواذ من الشواهد.

قال الدكتور شوقي ضيف:

"المدرسة الكوفيّة توسّعت في الرواية، وفي القياس، توسّعا جعل البصرة أصحّ قياساً منها، لأنّها لم تقس على الشواذ النادرة في العربيّة، وطلبت في قواعدها الإطار والعموم والشمول" (129)

ولستُ ممن يعيرون أهميّة للقياس في النحو العربيّ، على نحو ما أوضحتُ في حديثي عنه، غير أنّي أذكره هنا ليكون معياراً في الفصل بين ما هو مذهب، وما هو ليس بمذهب ، لعلمي بأنّ خلاف المذهبين في القضايا الصرفيّة هو الدافع إلى القول بأهميّة

وجود موقف من القياس، وبأنه أحد مقومات وجود المذهب النحوي، لارتباط
الصرف بالنحو في كثير من المسائل الخلاقية .

3- أن يكون للمذهب عوامله اللفظية والمعنوية: وذلك لأهمية العامل في النحو العربي
، بل أكاد أزعّم أنّ نظرية العمل كانت مهيمنة على الفكر النحويّ هيمنة جعلت
المعاني ، والألفاظ، كلّها ترتبط بالعامل ارتباطاً، لا يخلو منه باب من أبواب
النحو وأكثر خلافات المذهبيين تكمن في قضايا العامل، والمعمولات، والعلامات
الدالة على مواقع المعمولات .

وفي ضوء هذه الحقيقة سعى الكوفيون إلى أن تكون لهم عوامل خاصة بهم ،
لاسيما العوامل المعنوية التي استوحوها من فكر المذهب البصريّ، كعامل التقريب
الذي أوحى به سبويه إلى الكوفيين وإن لم يقل بأنّه عامل معنويّ؛ لكنّه عدّ المنصوب
بعد اسم الإشارة حالاً قال :

" فأما المنيّ على الأسماء المبهمة فقولك : هذا عبدُ الله منطلقاً، وهؤلاء قومك
منطلقين، وذلك عبدُ الله ذاهباً، وهذا عبدُ الله معروفاً، فهذا اسمٌ مبتدأ يُبنى عليه ما بعده
وهو عبدُ الله، ولم يكن ليكون هذا كلاماً حتى يُبنى عليه، أو يُبنى على ما قبله .

فالمبتدأ مُسنَدٌ والمنيّ عليه مسنَدٌ إليه، فقد عمل هذا فيما بعده كما يعمل الجارّ
والفعلُ فيما بعده .

والمعنى أنّك تريدُ أن تنبّه له منطلقاً، لا تريدُ أن تعرفه عبدَ الله؛ لأنّك ظننت أنّه
يجهله، فكأنّك قلت: انظر إليه منطلقاً، فمنطلقٌ حالٌ قد صار فيها عبدُ الله وحالٌ بين
منطلقٍ وهذا كما حال بين راكبٍ والفعل حين قلتَ : جاء عبدُ الله راكباً ، صار جاء
لعبد الله، وصار الراكبُ حالاً ، فكذلك هذا " (130)

فقول سيوييه (أنظر إليه منطلقاً) و(تنبه له منطلقاً) معناه : انظر إليه يقترب
منّا منطلقاً، أو ما يقرب من هذا المعنى؛ لذا حكم الكوفيون بنصب منطلقاً بعامل
التقريب، لأن اسم الإشارة يقرب من المخاطب حياة المشار إليه .

وعامل الخلاف عند الكوفيين من العوامل التي ذكرها عدد من العلماء، ونسبوا
القول به إلى الفراء، ومنهم الرضيّ الأسترباذي في حديثه عن نصب الفعل المضارع بعد
الفاء والواو وأو:

" وقال الفراء الأفعال بعد هذه الأحرف منتصبة على الخلاف، أي أنّ المعطوف
بها صار مخالفاً للمعطوف عليه في المعنى، فخالفه في الإعراب، كما انتصب الاسم
الذي بعد الواو في المفعول معه، لما خالف ما قبله، وإثما حصل التخالف هاهنا بينهما
لأنه طرأ على الفاء معنى السببية، وعلى الواو معنى الجمعية، وعلى (أو) معنى النهاية ،
أو الاستثناء، وقولهم في نحو لا تأكل السمك وتشرب اللبن، إنه نصب على الصرف
بمعنى قولهم نصب على الخلاف سواء.

وكذا زعموا أنّ انتصاب الظروف في نحو (زيدٌ عندك) على الخلاف، كما مضى
في باب المبتدأ، والظاهر من مذهبه أنه جعل الخلاف أمراً معنوياً ناصباً كما أنّ الابتداء
عند أكثر النحاة رافعٌ" (131)

وقد ذكر ابن السراج عامل (التقريب) في حديثه عن مسائل في المعرفة والنكرة
قال:

" وقال قوم : إنّ كلام العرب أنّ يجعلوا هذه الأسماء المكنية بين (ها وذا)
وينصبون أخبارها على الحال فيقولون : ها هوذا قائماً، وها أنا ذا جالساً، وها أنت ذا
ظالمًا ، وهذا الوجه يسميه الكوفيون التقريب، وهو إذا كان الاسم ظاهراً جاء بعد

(هذا) مرفوعاً، ونصبوا الخبر مرفوعاً، ونصبوا الخبر معرفة، كان أونكرة، فأما البصريون
فلا ينصبون إلّا على الحال " (132)

والمعروف أنّ الفراء ذكر العامل المعنويّ (الصرف) وشرحه في كتابه معاني
القرآن، بما يقرب من معنى الخلاف فقال :

" فإن قلت وما الصرف؟ قلتُ أنّ تأتي بالواو معطوفة على كلام في أوّل
حادثة، لا تستقيم إعادتها على ما عطف عليها؛ فإنّ كان كذلك فهو الصرف كقول
الشاعر :

لا تنه عن خُلِقٍ وتأتي مثله عارُ عليك إذا فعلتَ عظيمُ

ألا ترى أنّه لا يجوز إعادة (لا) في (تأتي مثله) فلذلك سُمّي صرفاً، إذ كان
معطوفاً ولم يستقم أنّ يُعاد فيه الحادث الذي قبله، ومثله من الأسماء التي نصبته
العرب وهي معطوفة على مرفوع قولهم (لو تُركتَ والأسدَ لأكلك، ولو خُلّيتَ
ورأيك لضللتَ) لما لم يحسن في الثاني أن تقول : لو تُركتَ وتُركَ رأيك لضللتَ،
تهيّبوا أن يعطفوا حرفاً لا يستقيم فيه ما حدث في الذي قبله .

قال: فإنّ العرب تجيز الرفع في (لو تُركَ عبدُ الله والأسدُ لأكله)، فهل يجوز في
الأفاعيل التي نُصبت بالواو على الصرف، أن تكون مردودة على ما قبلها، وفيها معنى
الصرف قلتُ: نعم العرب تقول: لست لأبي إن لم أقتلك أو تذهبُ نفسي⁽¹³³⁾
وقال في مكان آخر:

" والصرف أنّ يجتمع الفعلان بالواو، أو ثمّ، أو الفاء، وفي أوّل جحدّ، أو استفهام،
ثمّ ترى ذلك الجحد، أو الاستفهام، ممتنعاً أنّ يُكرّر في العطف؛ فذلك الصرف " (134)
وقد قلت في كتاب آخر:

"إنَّ عاملي الصرف والخلاف عاملٌ واحدٌ ذلك أنَّ الخلاف بين معنى ما قبل هذه الحروف، وما بعدها، لاستحالة تكرار المعنى الأول، يؤدي إلى صرف الاسم، أو الفعل من الحالة الإعرابية التي يستحقها عند العطف إلى النصب.

وقد وهم عدد من النحاة في الفصل بين المصطلحين؛ ذلك لأنهم رأوا الفراء يسميه مرة (الخلاف) ويسميه مرة (الصرف) (135)

وزاد الدكتور أحمد الأنصاريّ عاملاً ثالثاً في المعنى نفسه عند الفراء هو عامل الخروج في نصب (قادرين) في نحو قوله تعالى ﴿يَخْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُجَمَعَ عِظَامُهُ﴾ (٢) بِلَانَ قَدْرَيْنَ عَلَيْهِ أَنْ تُسَوَّى بَنَانُهُ ﴿٤﴾ القيامة: ٣ - ٤ قال :

"وهذا لو أنَّ من الخلاف الذي يستوجب النصب ومن هنا رأينا أنَّ مصطلح (الخروج) و(الخلاف) سواء، وكلاهما لا يختلف عن مصطلح (الصرف) عند الفراء" (136).

ومَّا يؤيد ما قلته: إنَّ الكوفيَّين استوحوا تلك العوامل المعنويَّة من أفكار البصريِّين وآرائهم، ما ذهب إليه الدكتور زهير غازي زاهد أنَّ الكوفيِّين أخذوا معنى الخلاف ممَّا ذهب إليه أبو عمرو بن العلاء في نصب (يقول) من قوله تعالى ﴿وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ﴾ البقرة: ٢١٤ قال :

"إنَّ عامل الخلاف الذي اختصَّ به الكوفيُّون بعد ذلك كان قد ورد على لسان أبي عمرو بن العلاء، ولربَّما كان هذا من آثاره أيضاً، وإنَّ كان عامل الخلاف عند الكوفيِّين غير صورته لدى أبي عمرو، إلَّا أنَّ المصطلح والمعنى متطابق. (137) وقد ذكرت رأي أبي عمرو بن العلاء في الآية آنفاً.

ولاتختلف آراء الكوفيين في العوامل اللفظية وأثرها في الأسماء، والأفعال، عن آراء البصريين، إلا في قضايا تقدير فعل، أو حرف، من عدم تقديرهما، أو القول بكون الفعل هو العامل، أو الحرف النائب عنه، وغير ذلك من الخلافات .

وما أخلص إليه في ذلك أنّ الكوفيين حاولوا أن تكون لهم عوامل يختصون بها وينسبونها إليهم ، تختلف عن عوامل البصريين، سواء أمن ابتكارهم كانت، أم ممّا استوحوه من آراء البصريين، أو ممّا يقرب من عواملهم، فهم قد سعوا، وفكروا، وانتزعوا لأنفسهم لقب المذهب .

4- أن يكون للمذهب مصطلحات خاصة به، تختلف عن مصطلحات المذهب الآخر : والمعروف أنّ البصريين وضعوا المصطلحات النحوية كلّها تقريباً كالفعل، والاسم والفاعل، والمفعول، والمبتدأ، والخبر والمفعولات، والنواسخ، والظرف، والحال والتمييز، أو التبيين، والنعته (الصفة) والبدل، والتأكيد، وعطف النسق، وعطف البيان، والاشتغال والتنازع، والضمائر، وأسماء الإشارة، والحذف، والتقديم والتأخير، والاستغناء، والاتساع، وغيرها من المصطلحات التي عبّرت عن موضوعات النحو كلّها .

وحاول الكوفيون إبدال مصطلحات من تلك المصطلحات بغيرها، وهي قليلة وأكثرها بمعنى مرادف لمعنى المصطلح البصري، أو قريب منه، فوضعوا: الجحد بدلاً من النفي ، والعماد بدلاً من ضمير الفصل ، والمكني بدلاً من الضمير، والمحل، أو الصفة بدلاً من الظرف، والترجمة بدلاً من البدل، والفعل الدائم بدلاً من اسم الفاعل ، والمجهول بدلاً من ضمير الشأن .

وهذه المصطلحات وإن لم تشتهر أو تشع في كتب النحويين، ولم تغير من استعمال المصطلح البصري، لكنّها تُعدّ محاولة أراد الكوفيون من خلالها إظهار

قدرتهم على التميّز، والاختلاف عن المذهب البصريّ، وتأسيس مذهب جديد في
الدرس النحويّ.

وهذه المقوّمات وغيرها إذا ما توافرت في فريق من العلماء الذين تشابهت
آراؤهم وتوافقت اتجاهاتهم، وصارت الجامع لأفكارهم، صار من الممكن أن نطلق
على ذلك الفريق مصطلح المذهب .

وثمة إشكال رافق قضية التسمية بالمذهب وهو اطلاق هذا المصطلح على المُدُن
أو البلدان، كالمذهب البصريّ أو المذهب الكوفيّ ممّا حدا بعدد من الباحثين إلى إطلاق
هذا المصطلح على علماء بغداد، ومصر، والأندلس، والشام، فقالوا المذهب البغداديّ،
وقال المحدثون مدرسة بغداد، ومدرسة مصر، ومدرسة الأندلس، ويريدون بالمدرسة ما
أراده القدماء بالمذهب. وتلك قضية بها حاجة إلى النظر والتصحيح .

فالبصرة استحققت تسميتها بالمذهب بعد ظهور المذهب الكوفيّ، لكونها المدينة
التي امتازت باجتماع علماء النحو، واللّغة فيها، وكانت آراؤهم هي السائدة في العالم
الإسلاميّ كلّهُ، وفيها نشأ النحو، وتطوّر، واكتمل، ولم تكن ثمة مدينة تنافسها في ذلك لا
في الحجاز، ولا في العراق، ولا في الشام، ولا في آية مدينة أخرى، وأقول جازماً إنّه لم يكن
مصطلح المذهب متداولاً في النحو آنذاك؛ لكون النحو هو النحو الذي نشأ في البصرة
، وأخذته الأمصار الأخرى منهم، على الرغم من وجود أوليات لا يُعبأ بها في المدينة
والكوفة.

غير أنّ محاولة الكوفيّين إيجاد ما يميزهم من نحو البصرة، لغاياتهم
النفعية، ورغبتهم في الحفاظ على مكاسبهم في كنف الخلفاء، والوزراء، دفعتهم إلى
السعي جاهدين؛ لتعلّم نحو البصرة، والزيادة عليه، ممّا أظهر مصطلح المذهب في الميدان

النحويّ، بعد ظهور المذاهب في الفقه، وهذا ما أوحى به كلام أبي البركات في مقدّمة كتابه الإنصاف في قوله :

" وبعده فإنّ جماعة من الفقهاء، المتأدّبين، والأدباء، المتفكّهين، المشتغلين، عليّ بعلم العربيّة بالمدريسة النظاميّة - عمّر الله مبانيها - سألوني أن أخصّ لهم كتاباً لطيفاً، يشتمل على مشاهير المسائل الخلاقية، بين نحوّي البصرة، والكوفة على ترتيب المسائل الخلاقية بين الشافعيّ وأبي حنيفة؛ ليكون أوّل كتاب صنّف في علم العربيّة على هذا الترتيب (138)

أمّا بغداد وهي حاضرة الدولة الإسلاميّة؛ فقد جذبت رواة الشعر وحفّاظه، وعلماء القراءات، والفقه، وآيام العرب والأنساب، فاستوطنوا فيها وكان عدد منهم من أهل الكوفة كالكسائيّ، والفراء، وهشام بن معاوية الضريّر، وأبي موسى الحامض، وغيرهم لذا قال أبو الطيّب اللغويّ:

" فلم يزل أهل المصرين على هذا، حتى انتقل العلم إلى بغداد قريباً، وغلب أهل الكوفة على بغداد " (139)

وبعد انتشار العلوم كالفقه، والتفسير، والقراءات، ورواية الشعر، والنحو، والصرف والعلوم الأخرى، توزّع العلماء على الأمصار؛ لنشر العلوم وتديريسيها، في تلك الأمصار، فكان العلماء منتشرين في البصرة، والكوفة، وبغداد، والمدينة، والشام ومصر، يعلّمون هذه العلوم في مساجدها.

وأراد عدد من المؤرّخين تدوين أسماء أولئك العلماء؛ بحسب أماكن سكنهم فالزبيديّ (ت 379هـ) ورّع النحويّين على خمس طبقات في كتابه (طبقات النحويّين واللّغويّين) هم: البصريّون، والكوفيّون، والمصريّون، والقرويّون، والأندلسيّون.

غيراً المرباني (ت386هـ) قسّم كتابه على ثلاث فئات، ذكر فيها أخبار النحويين والرواة البصريين، وأخبار النحويين والرواة الكوفيّين، وأخبار النحويين والرواة البغداديّين .

وكذلك الأمر في كتاب الفهرست فقد ذكر ابن النديم (ت385هـ) البصريّين، والكوفيّين ثمّ قال :

"والفنّ الثالث في ذكر قوم من النحويّين خلطوا بين المذهبيّين، وأسماء كتبهم⁽¹⁴⁰⁾ ويبدو أنّ تصنيف أصحاب هذه الكتب، أسماء العلماء القاطنين في تلك الأمصار، زيّنَ لعدد من الباحثين القول بتعدّد المذاهب؛ بحسب أماكن سكنهم، وهو وهم ينبغي أن لا يشيع بين الدارسين؛ فتختلط الأوراق، ولا يُعرف الغثّ من السمين. وحقيقة الأمر أنّ هذه أماكن يقطن في كلّ منها العالم التابع للمذهب الكوفيّ، والتابع للمذهب البصريّ، ومنها مدينة بغداد، التي كان يقطنها عدد كبير من العلماء الآخذين بالمذهب البصريّ، المؤيدين لأراء علمائه، المدافعين عنها، وكانوا يعبرون عن انتمائهم لمذهب البصرة بقولهم عن علمائه (أصحابنا) ويقطن في بغداد كذلك علماء يناصرون المذهب الكوفيّ، ويذكرون مصطلحاته، ويحتجون بحجج علمائه، ويتبنّون آراءهم.

وهذا لا يعني أنّ بغداد لها مذهب، متميّز، يختلف عن مذهب البصريّين، ومذهب الكوفيّين البتّة .

أمّا القول بأنّهم أحياناً يجمعون بين آراء المذهبيّين، ويستعملون مصطلحات المذهبيّين ويشيرون إلى عوامل المذهبيّين، وأنّهم يميلون إلى التجديد، والابتكار، ويعدّ بعضهم ذلك من خصائص المذهب، فهذا لا يعني أنّ لبغداد مذهباً، لاختلاف توجّه

الطرفين أي توجه المناصرين للبصريين، وتوجه المناصرين للكوفيّين، فهما على خلاف بسبب حتمية الخلاف بين المذهبين البصريّ والكوفيّ .

والحكم الفصل هنا في كون تلك الأمصار لها مذاهب، هو ما ذكرته من مقومات وجود المذهب، وهي مقومات لا تستند إليها أيّ من الأمصار التي نسبت إليها المذاهب ولا تُبنى على ما نسب إليها من خصائص لا تثبت أمام التحقيق؛ لأنّ تلك الخصائص وإن اجتمعت فيها لا تسوّغ تسميتها بالمذهب .

ولست بصدّد الحديث عن الخلاف النحويّ بين المذهبين البصريّ والكوفيّ، فقد كُتب فيه كثير من الكتب، والأطاريح، وإنّما ذكرت هذا الإيجاز؛ لأمهّد للحديث عن أثر الخلاف النحويّ في الفكر النحويّ، وهو موضوع حيويّ تتعدّد جوانبه؛ بتعدّد اتجاهات الخلاف بين النحويّين سواء في تبويب الأبواب النحويّة أم في منهجيّة النظر في تلك الأبواب ، أم في التطور في طرائق البحث، أم في الاتساع في مجالات الدلالة، والمعنى، أم في غير ذلك من الاتجاهات في التفكير الخلافيّ .

ولابدّ من الإقرار قبل الخوض في تلك الاتجاهات من افتراض وجود مذهبين: نشأ الأوّل منهما وتكامل، قبل أن يولد المذهب الآخر، بغض النظر عن موقفي من كون ما ذهب إليه الفريق الكوفيّ في النحو العربيّ مؤهلاً لنطلق عليه مصطلح المذهب، أو غير مؤهل؛ فذلك أمر قلت رأيي فيه؛ لكنني أرى أنّ ما زاده الكوفيّون بعد وفاة الخليل بن أحمد الفراهيديّ يسوّغ البحث في افتراض وجود مذهب جديد.

فالعلماء المتعاصرون من المذهبين سحّروا طاقاتهم الفكرية، وذكاء عدد من علمائهم للإتساع في حقول البحث النحويّ، والتعمّق في فهم النصّ القرآنيّ، وإيجاد الحجج العقلية، والنقلية، لتأييد آرائهم لتثبيت أحقية مذهبهم في القبول والاتباع .

وأرى أنّ تلك الاتجاهات يمكن اختزالها في أمرين مهمّين هما :

الأمر الأول: أن من الاتجاهات اتجاهًا غايته الاتساع في سبل فهم النصّ القرآنيّ من خلال دلالات مكونات النصّ، ومعاني تراكيبه، وجمله .

ولا شكّ في أنّ تعدّد دلالات الألفاظ في القرآن الكريم، يفتح المجال واسعاً لتعدّد الآراء في دلالة كلّ أداة في القرآن الكريم بحسب استعمالها، وسياقها في نظم القرآن الكريم المتفرّد، والمعجز .

ومن المسائل المتعلّقة باختلافهم في فهم معاني الأدوات اختلاف المذهبيين في دلالة (إلّا) على معنى الواو .

فقد ذهب الكوفيّون إلى أنّها تكون بمعنى الواو، وذهب البصريّون إلى أنّها لا تكون بمعنى الواو. وأحتجّ الكوفيّون بقوله تعالى ﴿لَيْلًا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ البقرة: ١٥٠ أي ولا الذين ظلموا، يعني والذين ظلموا لا يكون لهم أيضًا حُجَّة... وقوله تعالى: ﴿قَالَ تَعَالَى: أَغُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا ﴿١٤٨﴾ النساء: ١٤٨ أي ومن ظلم لا يحبّ أيضًا الجهر بالسوء منه .

وفهم البصريّون هاتين الآيتين فهما آخر؛ بحسب استقراءهم لدلالة كلّ من (إلّا) والواو فقالوا عن الآية الأولى: لا حجة لهم فيها لأنّ (إلّا) هاهنا استثناء منقطع، والمعنى: لكن الذين ظلموا يحتجون عليكم بغير حجة، والاستثناء المنقطع كثير في كتاب الله تعالى وكلام العرب، قال تعالى ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ابْتِغَاءَ الظَّنِّ﴾ النساء: ١٥٧ معناه لكن يتبعون الظنّ .

وقال تعالى: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْرَىٰ ﴿١٩﴾ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَىٰ ﴿٢٠﴾﴾

الليل: ١٩ - ٢٠ معناه لكن يتبعي وجه ربّه الأعلى .

وقال تعالى: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ﴿٥﴾ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ التين: ٥ -

٦ معناه لكن الذين آمنوا، وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون .

وقال البصريون عن الآية الأخرى: معنى الآية لكن المظلوم يجهر بالسوء لما يلحقه من الظلم فيكون في ذلك أعذر ممن يبدأ بالظلم. (141)

فالكوفيون لهم تفسير لمعنى الأداة (إلّا) والبصريون لهم تفسير، وكلّ منهم يحتاج بالأدلة التي يرى أنها هي الصحيحة .

ومثل ذلك اختلافهم في فهم معنى (إن) فقد ذهب الكوفيون إلى أنها تقع بمعنى (إذ) ، وذهب البصريون إلى أنها لاتقع بمعنى (إذ) .

واحتج الكوفيون بأنها جاءت بهذا المعنى في القرآن الكريم كثيراً، ومن ذلك قوله تعالى ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ البقرة: ٢٣ أي وإذ كنتم في ريب؛ لأنّ (إن) الشرطيّة تفيد الشكّ ، بخلاف إذ.

ألا ترى أنّه لا يجوز أن نقول (إن قامت القيامة كان كذا) لما يقتضيه من معنى الشكّ ، ولو قلت (إذ قامت القيامة) أو (إذا قامت القيامة) كان جائزاً؛ لأنّ (إذ) و(إذا) ليس فيهما معنى الشكّ.

وإذا ثبت أنّ (إن) الشرطيّة فيها معنى الشكّ؛ فلا يجوز أن تكون ها هنا الشرطيّة؛ لأنّه لاشكّ أنّهم كانوا في شكّ ، فدلّ على أنّها بمعنى إذ .

وقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنَقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

﴿٢٧٨﴾﴾ البقرة: ٢٧٨ أي إذ كنتم مؤمنين؛ لأنّه لاشكّ في كونهم مؤمنين، ولهذا خاطبهم في صدر الآية بالإيمان، فقال { يا أيها الذين آمنوا } فدلّ على أنّها بمعنى إذ .

وقوله تعالى ﴿وَأَنقُوا اللَّهَ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾﴾ المائدة: ٥٧ أي إذ كنتم مؤمنين .

وقوله تعالى ﴿وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ ﴿١٣٩﴾ آل عمران: ١٣٩ أي إذ .

وقوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ ﴿الفتح: ٢٧﴾ أي إذ شاء الله واستند البصريون إلى استقصائهم دلالة كل من (إن) و(إذ) في بيان المعنى المقصود فقالوا: أجمعنا على أنّ الأصل في (إن) أن تكون شرطاً، والأصل في (إذ) أن تكون ظرفاً، والأصل في كل حرف أن يكون دالاً على ما وُضع له في الأصل، وذهب البصريون إلى أنّ إن الشرطية تفيد معنى الشك، وقد تستعملها العرب وإن لم يكن هناك شك، جرياً على عاداتهم في إخراج كلامهم مخرج الشك، وإن لم يكن هناك شك.

ومنه قولهم إن كنت إنساناً فأنت تفعل كذا، وإن كنت ابني فأطعني، وإن كان لا يشك في أنّه إنسان، وأنّه ابنه، ومعناه أنّ من كان إنساناً، أو ابناً، فهذا حكمه، فخطابهم الله تعالى على عادة خطابهم فيما بينهم.

وهذا هو الجواب عن جميع ما استشهدوا به من الآيات.

إلا قوله تعالى ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ مُحْفِينَ رُءُوسَكُمْ﴾ ﴿الفتح: ٢٧﴾

فإنّ الجواب عنها من وجهين :

أحدهما: أن يكون الاستثناء وقع على دخولهم آمنين، والتقدير فيه: لتَدْخُلَنَّ المسجد الحرام آمنين إن شاء الله .

والوجه الثاني: أن يكون ذلك على طريق التأديب للعباد، ليتأدّبوا بذلك ، كما

قال تعالى ﴿وَلَا نَقُولَنَّ لِشَأَىٰ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا﴾ ﴿١٣﴾ ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ﴾ ﴿الكهف: ٢٣ - ٢٤﴾

(142)

ومهما يكن المعنى الصحيح، فالذي أردته أن الخلاف في فهم دلالات الألفاظ في القرآن الكريم، أخذ حيناً واسعاً من تفكيرهم، وكان مادة خصبة لجدلهم، وخلافهم لما في ذلك التفسير من احتمالات كثيرة. (143)

وجرى الخلاف بين المذهبين في قضايا تتعلق ببنية الجملة، وما يطرأ عليها من تغيير ويكون التغيير على وجوه، فقد يكون التغيير بالتقديم والتأخير؛ نحو حديثهم عن جواز تقديم الحال على الفعل العامل فيها، حيث ذهب الكوفيون إلى أنه لا يجوز ذلك. وذهب البصريون إلى جوازه.

وكان الكوفيون يحتجّون بأنه يؤدّي إلى تقديم المضمرة على المظهر، نحو (راكباً جاء زيداً) لكون (راكباً) يحتمل ضميراً يعود على (زيد)، وقد تقدّم عليه، وتقديم المضمرة على المظهر لا يجوز.

غير أن القرآن الكريم كان الفيصل في ذلك لما ورد فيه من تقديم للضمير؛ لأنه مؤخر، في التقدير، وهو قوله تعالى ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَى﴾ طه: ٦٧ (144)

أو يكون التغيير بالفصل بين المضاف والمضاف إليه، كقراءة ابن عامر:

﴿وَكَذَلِكَ زَيْبٌ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ

شُرَكَاءَهُمْ﴾ الأنعام: ١٣٧ وفيها فصل بين المضاف والمضاف إليه بالفعل به (أولادهم) وهذا ما استدللّ به الكوفيون على جواز الفصل، في حين رفض عدد من البصريين هذه القراءة ووصفوها بالضعف، واتّهموا القارئ بالوهم. (145)

ولاشكّ في أن قراءة الفصل بين المتضايين، فيها معنى للآية يختلف عن معنى القراءة الأخرى، ببناء الفعل للمعلوم، ونصب (قتل) وجرّ (أولادهم) ورفع (شركاءهم) من غير فصل بين المضاف والمضاف إليه.

والخلاف في مسائل هذا الاتجاه مبني على فهم كل فريق لألفاظ القرآن الكريم ،
وأساليب نظمه، ونوع الجملة، أو بنائها، والمعاني التي يدلّ عليها التغيير الطارئ على بناء
الجملة، وهو خلاف بين الفريقين في فهم النصّ القرآنيّ تتيحه إمكانيّة تفسير النصّ
بأكثر من وجه؛ بحسب الدلائل، والقرائن التي يعتمدها كل فريق .

الأمر الآخر: الخلاف في الموضوعات العقلية

وهو اتجاه غايته الاتساع في بيان أثر سلطة العقل في تقنين دراسة النصّ القرآنيّ،
بيان حججهم فيما يذهبون إليه في موضوعات العوامل، والمعمولات، والتقدير،
والتأويلات، وغيرها من الموضوعات العقلية، والخلاف في هذه الموضوعات يشمل عدداً
كبيراً من المسائل سأذكر منها مسألتين على سبيل المثال، الأولى من مسائل العامل،
والأخرى من مسائل التقدير.

المسألة الأولى :

القول في رافع المبتدأ ورافع الخبر : وهي قضية عقلية لا ترتبط بلفظ ولا دليل
عليها، فالبصريّون يرون أنّ المبتدأ مرفوع بعامل معنويّ هو الابتداء، ويريدون به وقوع
المبتدأ في موقع غير متأثر بلفظ قبله، ليصحّ بناء الخبر عليه، ويرى قوم من البصريّين أنّ
الخبر مرفوع بالابتداء كذلك، ويرى آخرون منهم أنّه مرفوع بالمبتدأ والابتداء معاً، ويرى
بعض البصريّين أنّه مرفوع بالمبتدأ .

وذهب الكوفيّون إلى أن المبتدأ مرفوع بالخبر، والخبر مرفوع بالمبتدأ، فهما يترافعان
. وحجة الكوفيّين في الترافع مأخوذة من تفسير البصريّين تلازم السند والمُسند إليه،
على نحو ماورد في كتاب سيبويه من أنّ المبتدأ لا بدّ له من الخبر، والخبر لا بدّ له من
المبتدأ، ولا ينفك أحدهما من صاحبه.

وهذا القول بالترافع يثير سؤالاً عن نوع العامل، هل هو لفظي أم معنوي؟ لأنّ القول يحتمل الأمرين؛ فهو عامل لفظي؛ لكون لفظ المبتدأ يرفع الخبر، ولفظ الخبر يرفع المبتدأ. وهذا ما استقرّ عليه فهم البصريين في ردّهم على الكوفيين، كما رواه أبو البركات الأنباري قال:

" والجواب عن هذا من وجهين :

أحدهما: أنّ ما ذكرتموه يؤدّي إلى محال، وذلك لأنّ العامل سبيله أنّ يُقدّر قبل المعمول، وإذا قلنا إنّهما يترافعان، وجب أنّ يكون كلّ واحدٍ منهما قبل الآخر، وذلك مُحال، وما يؤدّي إلى المحال محال .

والوجه الثاني: ⁽¹⁴⁶⁾ أنّ العامل في الشيء: ما دام موجوداً لا يدخل عليه عامل غيره؛ لأنّ عاملاً لا يدخل على عامل، فلمّا جاز أن يقال: (كان زيداً أخاك، وإنّ زيداً أخوك، وظننتُ زيداً أخاك) بطل أنّ يكون أحدهما عاملاً في الآخر ⁽¹⁴⁷⁾

فقول البصريين (أن يكون كلّ واحدٍ منهما قبل الآخر) دليل على فهمهم الترافع بأنّ لفظ المبتدأ يرفع لفظ الخبر، ولفظ الخبر يرفع لفظ المبتدأ، وهذا بحسب نظرية العامل غير جائز؛ لكون لفظ العامل لا يكون بعد المعمول، فالخبر لا يصحّ أن يرفع المبتدأ، لأنّه يأتي بعده؛ وليس قبله. وهذه قاعدة معروفة في نظرية العمل .

ويُحتمل أن يكون قول الكوفيين بالترافع، أنّه عامل معنوي، والدليل على ذلك ما فسّروه به من أنّ :

(المبتدأ لا بدّ له من الخبر، والخبر لا بدّ له من المبتدأ، ولا ينفك أحدهما من صاحبه) ويريدون أنّ معنى التلازم، أو معنى عدم الانفكاك، أو معنى الإحتياج، وهي المعاني المفهومة من قولهم، هي التي تعمل فترفع المبتدأ، وترفع الخبر، والتلازم وعدم الانفكاك، والاحتياج من مستلزمات الطرفين معاً، وعمل هذه المعاني يستلزم عمل

كلّ منها، فالعامل بحسب هذا التفسير عامل معنويّ، وهذا تفسيري لقولهم بالترافع ولم أجده في كتاب آخر .

ويقترب رأيهم هذا من قولهم في عامل نصب المفعول به، إنّه الفعل والفاعل جميعاً، محتجين لذلك؛ بأنّه لا يكون مفعولاً إلا بعد مجيء فعل وفاعل، لفظاً أو تقديراً، إلا أنّ الفعل والفاعل بمنزلة الشيء الواحد، وإذا كان الفعل والفاعل بمنزلة الشيء الواحد، وكان المفعول لا يقع إلا بعدهما؛ دلّ على أنّه منصوب بهما، وصار هذا كما قال البصريّون في الابتداء، والمبتدأ، إنهما يعملان في الخبر؛ لأنّه لا يقع إلا بعدهما.⁽¹⁴⁸⁾ ومعنى قول أبي البركات، أنّ اكتمال المعنى بالفعل والفاعل، وتمامه، يجعل المفعول به فضلة، يمكن الاستغناء عنها، والفضلة توجب النصب؛ لذا نُصب المفعول به بتمام المعنى من الفعل والفاعل، وليس بأثر لفظ كلّ من الفعل والفاعل، لأنّ تمام المعنى بهما هو الذي وضع المفعول به في موضع الفضلة، فكأنّ تمام المعنى بالفعل والفاعل نصب المفعول به.

وهذا هو تفسيري لقولهم في نصب المفعول به، لذا حملت معنى الترافع - كما فهمته - على أنّه عامل معنويّ كما نُصب المفعول به باكتمال المعنى بالفعل والفاعل . وفي ضوء هذا الفهم يكون الترافع عاملاً معنويّاً يرفع كلّاً من المبتدأ والخبر بحسب رأي الكوفيّين، وإنّ لم يعدّه الباحثون من العوامل المعنويّة .

ويلاحظ في هذه المسألة، أنّها مبنية على رؤى نظريّة، عقليّة، لا علاقة لها بدلالات الألفاظ ، ولا ببناء الجمل ونظمها، ولا بالعلاقات بين الألفاظ؛ بل هي رؤى عقليّة حداهم إليها طول النظر، والتأمّل في المعاني، وما تحدّثه من أثر، والدليل على ذلك تلك المناظرة بين أبي زكريّا الفراء، وأبي عمرا الجرمي، في رافع المبتدأ، كما رواها أبو البركات الأنباري :

" قال الجرميّ بالابتداء .

قال له الفرّاء : ما معنى الإبتداء؟

قال : تعريته من العوامل .

قال له الفرّاء : فأظهره .

قال له الجرميّ : هذا معنى لا يظهر .

قال له الفرّاء : فمثله إذا .

فقال له الجرميّ : لا يتمثل .

فقال الفرّاء : ما رأيت كالיום عاملاً لا يُظهر ولا يتمثل .

فقال له الجرميّ : أخبرني عن قولهم : (زيدٌ ضربته) لم (كذا) رفعتم (زيداً) ؟

فقال : بالهاء العائدة على زيد .

فقال الجرميّ : الهاء اسم فكيف يرفع الاسم ؟

فقال الفرّاء : نحن لانبالي من هذا؛ فإنّا نجعل كلّ واحد من الاسمين إذا قلتَ

(زيدٌ منطلقٌ) رافعاً لصاحبه .

فقال الجرميّ : يجوز أن يكون كذلك في (زيدٌ منطلقٌ) لأنّ كلّ اسم منهما

مرفوع في نفسه؛ فجاز أن يرفع الآخر، وأمّا الهاء في (ضربته) ففي محلّ النصب، فكيف

ترفع الاسم ؟

فقال الفرّاء : لانرفعه بالهاء، وإنّما رفعناه بالعائد على (زيد) .

قال الجرميّ : ما معنى العائد ؟

قال الفرّاء : معنى لا يظهر .

قال الجرمي: أظهره .

قال الفراء: لا يمكن إظهاره.

قال الجرمي: فمثله .

قال: لا يتمثل .

قال الجرمي: لقد وقعت فيما فررت منه " (149)

وهذه الرواية تُظهر لنا الرقيّ العقليّ الذي بلغه الدرس النحويّ في التفكير، وبناء المقولات النحويّة، على أسس عقليّة تعتمد الافتراض، وصحة الافتراض، والدليل على صحة الافتراض في الرؤى العقليّة؛ التي لا تظهر، كالتفسير، بالعوامل المعنويّة التي يستطيع العالم أن يدافع عن رأيه بحجج، قد يكون للطرف الآخر ما ينقضها، ما دامت غير ظاهرة، ولا ترتبط بدلائل من اللّغة نفسها؛ بل تقوم على افتراضات عقليّة وهذا ما فتح الأبواب واسعة للخلاف بين المذهبين .

المسألة الأخرى :

وهي مبنيّة على التقدير في الكلام ، ويأتي التقدير بحسب رؤية النحويّ إلى دلالة اللفظة، أو في ضوء أصل الكلمة.

وخير مثال لذلك اختلافهم في إعراب الاسم الواقع بعد (مذ) و(منذ) .

" فقد ذهب الكوفيون إلى أنّ الاسم إذا ارتفع بعدهما، ارتفع بتقدير فعل محذوف وذهب أبو زكرياء يحيى بن زياد الفراء إلى أنّه يرتفع بتقدير مبتدأ محذوف .

وذهب البصريّون إلى أنّهما يكونان اسمين مبتدئين، ويرتفع ما بعدهما؛ لأنّه

خبر عنهما ، ويكونان حرفين جارّين؛ فيكون ما بعدهما مجروراً بهما " (150)

وبيني الكوفيون رأيهم على أنهما مركبان من (مِن) و(إِذ) لذا:

" كان الرفع بعدهما بتقدير فعل لأنَّ الفعل يحسنُّ بعد إذ، والتقدير مارأيته مذً مضى يومان، ومنذ مضى ليلتان " (151)

وأما الفراء فاحتجَّ بأنَّ قال :

إنما قلت إنَّ الاسم يرتفع بعدهما بتقدير مبتدأ محذوف، وذلك لأنَّ مُذَّ ومنذً مركبتان من (مِن) و(ذو) التي بمعنى الذي، وهي لغة مشهورة... فلما ركبتا حُذفت الواو من (ذو) اجتزأءً بالضممة عنها، لأنَّهم يجتزئون بالضممة عن الواو، وبالكسرة عن الياء، وبالفتح عن الألف... فكذلك ههنا حُذف الواو من (ذو) اجتزأءً بالضممة عنها، وصيِّرا كلمة واحدة.

وإذا كانا مركبتين من (مِن) وذو التي بمعنى الذي، فالذي اسم موصول يفتقر إلى صلة، وعائد، والصلة لا تخلو : إمَّا أن تكون من مبتدأ وخبر، أو فعل وفاعل ، فإذا قلت: رأيته مُذَّ يومان، أو منذً ليلتان، فالتقدير فيه : مارأيته من الذي هو يومان ، فحُذف (هو) الذي هو المبتدأ ، وبقي الخبر الذي هو يومان . " (152)

وأما البصريون فلا يقدرون؛ بل يكون الاسم المرفوع خبراً لهما وذلك لأنَّ (مذً ومنذً) معناهما الأمد، والتقدير عندهم: أمدُ انقطاع الرؤية يومان .

ومهما كانت آراء البصريين، أو الكوفيين، فلا يهمنا صحة أيٍّ منها؛ بل أردت أن أوضح الجهد العقلي الذي بذله الكوفيون في تخيُّل أصل (مُذَّ) و(منذً) وتخيُّل طريقة تركيبهما من (مِن وإِذ) أو من (مِن وذو الموصولة) وما يجري عليهما من تغيير، لكي يستقيم إعراب الاسم المرفوع بعدهما، بأثر فعل مقدر، أو بمبتدأ مقدر، وهذا الجهد العقلي، يدلُّ على رغبة في تحليل الألفاظ، أو تصور تركيبها من ألفاظ متخيَّلة، قد يصحُّ تأويلها

، وقد لا يصح؛ لكنهم تأملوا وتدبروا بنية الكلمة، ومجثوا عن أصول متخيّلة؛ ليصلوا إلى حقيقة العامل المؤثر في الكلمة المرفوعة بعد مُذ ومنذ .

واختيار الألفاظ التي قيل أنّ مُذ أو منذ كانتا مركبتين منهما، وهي (مِنْ وإِذ) أو (مِنْ وذو) لم يأتِ اعتباراً؛ بل جاء بعد تفكير في دلالة كلِّ من (مِنْ) و(إِذ) و(ذو) ونوع كلِّ منها، وعلاقة كلِّ لفظة بما بعدها، وما تقتضيه كلِّ لفظة؛ فـ(إِذ) تقتضي الفعل، وذو الموصولة تقتضي جملة، لتكون صلة لها، فلما كان ما بعدها اسم مرفوع فالصلة جملة اسمية، وليست فعلية، لذا قدّر الفراء مبتدأ محذوفاً ليكون الاسم خبراً للمحذوف.

وهذه الاختيارات تدلّ على ثقافة لغوية بالألفاظ، ومواضعها، وما تقتضيه من ألفاظ . وهذا الاتساع في التفكير يدفعني إلى البحث عن أثر الخلاف النحويّ في الفكر النحويّ في ضوء ما عرضته من قضايا الخلاف النحويّ باختصار؛ لكي استنبط من تلك القضايا ملامح الأثر الذي أحدثه الخلاف النحويّ في الفكر النحويّ .

والحديث في ذلك يجعلنا في موقف المقوم لهذه الظاهرة التي برزت في ضوء المعطيات العلميّة، والاجتماعيّة، والاقتصاديّة، التي أفرزتها مرحلة التغييرات في المجتمع بعد انتهاء خلافة الامام عليّ بن أبي طالب - عليه السلام - وهو تاريخ بدء التفكير النحويّ، بعد نقط أبي الأسود الدؤليّ القرآن الكريم نقط إعراب، وهي خطوة أساسها الحرص على إيجاد الوسائل المعينة على فهم القرآن الكريم، بضبط قراءة أبيته وجملة، وعلامات وأخر ألفاظه.

وكان الدافع لتطويف فكرة النقط وتحويلها إلى نظر فكريّ نحويّ، دافعاً دينياً غاية ضبط القرآن الكريم، وفهم معانيه، واستنباط الأحكام الشرعيّة منه، وتيسير قراءته لأكبر قدر من الناس.

غير أن ظهور الدولة الأموية وظهور الدولة العباسية بعدها، جعلت الحركة العلمية ترتبط بالمنافع الاقتصادية، والاجتماعية، لما كان لحواشي الخلفاء، والأمراء، والوزراء من مكانة اجتماعية، واقتصادية، يتبارى العلماء لتبوتها، والحظوة بها، وكسب المال، والحلل، والهدايا من خلالها، لأن الخلفاء في هاتين الدولتين كانوا يُغدقون على جلسائهم بالأموال، والهدايا، بحسب مزاجهم، ورغباتهم، من غير مراعاة لما كان الاسلام قد فرضه على ولاة الأمر، من مساواة بين المسلمين، في العطاء.

وفي ضوء ذلك كان وصول الكسائي إلى قصور الخلفاء فاتحة عهد له، ولمن تبعه من الكوفيين؛ في نيل نصيبهم من الثراء، في وقت كان فيه علماء البصرة يعيشون عيشة بسيطة؛ بل عيشة كفاف، على نحو ما كان عليه الخليل بن أحمد الفراهيدي في البصرة يأكل الخبز اليابس، ولا يجد ما يُقيم أوده.

وهذا العامل الاقتصادي - في نظري - هو السبب الرئيس لبد الخلاف النحوي؛ لأن الكوفيين في زمن الخليل، لم يكن معهم من النحو إلا القليل، في حين كان النحويون البصريون قد أنضجوا الفكر النحوي، وأكملوا أدواته، وأنجزوا مباحثه، واستنبطوا أسرارَه، ووضعوا علمه، وعوامله، وفكروا في وجوه تأويلات النصوص، وتقديرات ما أشكل منها .

وكان لسفريسيويه إلى بغداد، وسفر الكسائي إلى البصرة الأثر الكبير في إثارة التنافس.

فقد كان سفر سيويه إلى بغداد ناقوس خطر، حفز الكوفيين على البحث عن الوسائل المؤدية إلى الحفاظ على مكاسبهم الاقتصادية، والاجتماعية، وحظوتهم عند الخلفاء، والوزراء؛ لذا كانت المناظرة بين الكسائي وسيويه، تثير الريبة، والشكوك، في سلوك الكسائي الذي هيأ الأعراب على باب الوزير البرمكي، وحاول تغليط

سيبويه، على الرغم من أنّ رأي سيبويه تسنده الحجج النقليّة من القرآن الكريم، ومن الشعر العربيّ، إلّا أنّه ومن غير أن يُبدي حججه، أو النصوص التي يستند إليها، في الدفاع عن رأيه، طلب سماع الأعراب المشكوك في فصاحتهم، لتأييد ما ذهب إليه .
وربّما لقن الكسائيّ أو أتباعه الأعرابَ بما ينبغي قوله، لتأييد رأيه، وذلك بدفع مال لهم يشجّعهم على ذلك .

وهذه المناظرة - إنْ صحت روايتها - ⁽¹⁵³⁾ هي الخطوة الأولى في تحصين مكانة الكوفيّين الاجتماعيّة، والاقتصاديّة، من خطر منافسة الوافدين من البصرة، كالأخفش الأوسط والمبرد اللذين زارا بغداد فيما بعد .

وكان سفر الكسائيّ إلى البصرة، نقطة البدء في اكتشاف الفرق الشاسع، بين النحو البصريّ الذي بلغ الكمال، والذروة، فيما أنجزه الخليل بن أحمد الفراهيديّ، والنحو الكوفيّ الذي كان يجبو، وما زال يعيش مراحل طفولته الأولى .
فجاء انبهار الكسائيّ بما عند البصريّين من علم، حافزاً على تطوير قابلياته في اكتساب النحو البصريّ .

لذا كثرت رحلاته إلى البادية لسماع اللّغة من أفواه العرب، وسعى الكسائيّ إلى استدراج الأخفش الأوسط للقبول بالمغريات المادّية للرحيل معه إلى بغداد، كي يقرأ كتاب سيبويه عليه، بحجّة تعليم أولاده فحدث للكسائيّ ما كان يطمح بتحقيقه بقبول الأخفش الأوسط بهذا العرض .

ولاشكّ في أنّ قراءة الكسائيّ كتاب سيبويه على الأخفش الأوسط كان البوابة الواسعة لانتقال أسرار النحو البصريّ بكلّ تفاصيلها إلى الكوفيّين .

ولا يختلف اثنان في أنّ تعلّم الكوفيّين النحو البصريّ واكتساب أسرارهِ، والإفادة من طرائق تفكير البصريّين في هذه المرحلة، لا يوازن بما حقّقه البصريّون، ولا يمكن أن

يقاس به، فقد وصل الفكر البصريّ إلى الذروة من الرقيّ، بعدما يقرب من مائة سنة من البحث، والاستقصاء، والتفكير، والتنظير، والإبداع، والابتكار، في حين كان النحو الكوفيّ في السفح من هذا العلم .

وبعد أن أخذ الكسائيّ والفراء، ما عند البصريّين من علم، صار لدى الكوفيّين ثلاثة موارد مهمّة للنظر في النحو هي :

المورد الأوّل: ما كان يمتاز به أهل الكوفة من معرفة بلغات العرب، ورواية أشعارهم وحفظ الآلاف من القصائد، والأراجيز، والخطب من كلام العرب .

وهو مورد مهمّ أهلهم لامتلاك ما يسند آراءهم، ويعزز مذهبهم في الخلاف مع البصريّين، من خلال الاستشهاد بكلام العرب لتأييد ما يذهبون إليه .

وزاد الكوفيّون على ذلك بفتح باب السماع من الأعراب القاطنين قرب المدن، ممّن اختلطوا بالأعاجم، ويُشكّ بفصاحتهم .

وزادوا على ذلك أيضاً بانتهاج منهج يبيح لهم الاستشهاد بغير الموثوق بروايته ، والاستشهاد بالبيت الواحد، أو بشرط البيت، ما جعلهم قادرين على المخالفة ، والاعتراض .

المورد الثاني : غزارة علم أهل الكوفة في الدراسات القرآنية، وشهرة علماء الكوفة بالعناية بالقرآن الكريم، وحفظه وتفسيره، والأهم من ذلك شهرتهم بتداول قراءته، وعنايتهم بضبط القراءات، فكان في الكوفة ثلاثة من القراء السبعة، أحدهم الكسائيّ نفسه .

وكانت عنايتهم بتصنيف القراءات، وتمييز القراءات الصحيحة، من القراءات الشاذّة قد كوّنت لهم أساساً قوياً، لوضع أحكام جديدة، أو الاستناد إليه، في

الجدل، والاحتجاج ولذا كانت القراءات بأنواعها، قد فسحت لهم المجال للبناء عليها، والاحتجاج بها، والاستشهاد بها في خلافهم مع البصريين .

المورد الثالث : ما أخذه الكوفيون من الأخفش الأوسط، بقراءة كتاب سيبويه عليه ، وإطلاعهم على آراء الأخفش نفسه، وآراء يونس التي يخالفان بها في عدد من القضايا ، آراء الخليل بن أحمد الفراهيدي، وعدد من العلماء البصريين .

فكان اطلاعهم على هذه الثروة الجاهزة؛ التي جاءتهم على طبق من ذهب، من غير عناء في التفكير، أو الاستنباط، أو الاستنتاج، هو المحرك الأقوى لدفعهم إلى مخالفة البصريين .

مرحلة الاستقلال في الرأي :

وبعد اكتمال هذه الموارد، واستقرارها في أذهان الكوفيين، وتداخلها في عقولهم، وتدارسها، وتداولها، واستيعابها، صار الكوفيون يملكون من أدوات المعرفة النحوية، ما يمكنهم من التصدي للدرس النحوي، وتدريسه، وإشاعته في بغداد، على أنه درس كوفي مستقل، فأوجدوا العوامل اللفظية والمعنوية، التي فسّروا بها رفع الأسماء ونصبها وجرّها، ورفع الفعل المضارع، ونصبه، وجزمه، وحالات الإعراب والبناء ، كما أوجدوا العلل التي علّلوا بها الظواهر النحوية، ووضعوا المصطلحات التي تقابل المصطلحات البصرية، وكانت لهم أقيستهم وأويلاتهم، ومنهجهم في السماع، والقياس ، ولهم تفسيرهم الذي خالفوا به تفسير البصريين للألفاظ، والجمل في القرآن الكريم وبذلك صار للكوفيين نحو واضح ، يقابل النحو البصري، له خصائصه، ومكوناته ومنهجه، وأدواته المعرفية، وموارده الفكرية ما جعلهم قادرين على منافسة البصريين ومناظرتهم، والإختلاف معهم، في مجالات متعددة، وبذلك صار النحو الكوفي نحوًا مستقلًا يختلف عن النحو البصري .

وبعد أن تكاملت أدوات البحث، والاستنتاج، وظهرت سبل الحجج، والجدل في بغداد بعد شيوع المنطق، وظهور الخلافات المذهبية في الفقه الاسلامي، وظهور الصراع بين المعتزلة وأهل الحديث، وتشجيع المأمون للمعتزلة، الذين ينتمي أكثر النحويين إليهم، وبعد تضافر هذه العوامل كلها، صار الكوفيون قادرين على تجاوز مرحلة الأخذ من البصريين. وتسخير ما لديهم من الطاقات الفكرية، لاسيما الملكات العقلية لكل من الفراء والكسائي، ورغبتها الجاحمة في الحفاظ على مجبوحه الرخاء، التي كانا يعيشان فيها، فنشط كل منهما بحسب قدراته العقلية، وخزينه المعرفي، وقدرته على الموازنة، والاستنباط، في محاولة إيجاد ما يعزز ما أنجزه الكوفيون في تأسيس مذهب نحوي، ينافس المذهب البصري، وقد اتضحت ملامح ذلك في المناظرات التي روتها كتب المجالس والمناظرات .

وأرى أنّ ذلك فتح الأبواب مشرعة للعقول لكي تتبارى في الابداع، والتطوير في المجالات كافة، ومنها: تنوع طرائق البحث، وتنوع سبل الجدل والحوار، وتطوير أدوات البحث النحوي بإيجاد العوامل الجديدة، والتقدير، والتأويلات التي لم تكن مألوفة .

ومن تلك المجالات: الاستفادة من مبدأ المشابهة والتغاير بين الأشياء لبناء الأحكام بناءً جديدًا. والاستفادة من رواية الشعر، لإسناد الآراء الجديدة، والأحكام المخالفة .

وأعتقد جازمًا أنّ الكوفيين في هذه المرحلة، حاولوا لفت الإنتباه إليهم، وإيجاد الأتباع والمناصرين، لكونهم بنوا على ما يصحّ الاستشهاد به، وما لا يصحّ، ولكونهم سوّغوا لأنفسهم الخروج على ما ألفه البصريون، كالإفادة من اللغات غير المشهورة، والقراءات الشاذة، والشعر غير الموثوق روايته، أو غير المعروف قائله، وهذا ما

أتاح للفكر النحويّ أن يتجاوز حدوده؛ التي كان يؤطّر نفسه بها، وهو ما عدّه المعاصرون فتحاً في الفكر النحويّ، خرج على انغلاق البصريّين على لغات محدودة، وعدم فسحهم المجال للباحثين بتدوين اللهجات كلّها.

لذا كان النظر الكوفيّ في معاني الأدوات، وتأييد آرائهم في ذلك، اتساع في أفق البحث النحويّ، على نحو ما عرضته من أمثلة.

وكان تفسيرهم آيات القرآن الكريم في ضوء توجههم هذا قد أنعش عقول كثير من الباحثين، لاستقصاء الأشباه والنظائر، التي تسوّج الاتساع في المعاني، وفي الإعراب لذا تعدّدت التوجيهات في الإعراب، وتبعها تعدّد في المعاني المحتملة .

وأرى أنّ الاتساع في وجوه المعاني، والدلالات، والبحث عن أصول الألفاظ، كان المجال الأرحب الذي تفوّق فيه الكوفيّون، وزادوا فيه من معارف الباحثين، في الدلالة، والمعاني، والتشابه، والاختلاف في المتناظرات من الألفاظ، والمعاني؛ لذا زادوا مجالات جديدة في البحث النحويّ، منها: تعدّد دلالات الألفاظ، وزيادة وجوه المعاني، ومن ذلك ما ذهبوا إليه في تفسير دلالات الحروف؛ التي تخرج عمّا وضع لها من معانٍ في أصل الوضع، وهو تفسير مبنّي على مبدأ خالفوا فيه البصريّين الذين ذهبوا إلى ماسمّوه (التضمين)، وذلك بإيجاد تفسير جديد، هو (نيابة) الحروف بعضها عن بعض.

وهذا النمط من النظر العقليّ فتح للفكر النحويّ آفاقاً رحبة، لم يكن يألّفها ، فقد يظنّ ظانّ أنّ المسألة تتعلّق بتغيير المصطلح من التضمين إلى النيابة، والجواب أنّ القضية أكبر من تغيير المصطلح؛ بل هي قضية تتعلّق بنمطين من التفكير :

الأول : (وهو رأي البصريّين) يرى أنّ خروج الحرف عمّا وضع له من معنى؛ وذلك بالدلالة على معانٍ أخرى، غير المعنى الذي وضع له، مردّه إلى الفعل الذي

يتعلّق به الحرف، فالتغيّر في الفعل بتصوّر ورود فعل مقارب له في المعنى، يتبعه تغيّر في الحرف المناسب له بحسب ما يقتضيه الفعل المتصوّر.

الآخر : (وهو رأي الكوفيّين) يرى أنّ خروج الحرف عمّا وضع له من معنى، وذلك بالدلالة على معانٍ أخرى؛ مردّه إلى قدرة الحرف في النيابة عن غيره من الحروف، والدلالة على معنى ما ناب عنه .

والتضمين كما وضّحه ابن جتّي في باب (استعمال الحروف بعضها مكان بعض) يُلخّص بقوله :

" إعلم أنّ الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر، وكان أحدهما يتعدّى بحرف، والآخر بآخر، فإنّ العرب قد تتسع، فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه، إيداناً بأنّ هذا الفعل في معنى ذلك الآخر، فلذلك جيء معه بالحرف المعتاد مع ما هو في معناه ، وذلك كقوله تعالى { أحلّ لكم ليلة الصيام الرفثُ إلى نسائكم } (البقرة 187) وأنت لا تقول : رفثتُ إلى المرأة، وإثما تقول: رفثتُ بها، أو معها، لكنّه لما كان الرفث هنا في معنى الإفضاء ، وكنت تعدّي أفضيتُ بـ (إلى) كقولك أفضيتُ إلى المرأة، جئتُ بـ (إلى) مع الرفث ، إيداناً وإشعاراً أنّه بمعناه " (154)

وقد ذكرت رأيي في كلّ من التضمين، والنيابة، في كتاب آخر، وعرضت تفسيراً آخر وهو اكتساب الحرف دلالة أخرى غير دلالته الأصليّة⁽¹⁵⁵⁾ لكنّي هنا أجد في تفسيريّ المذهبين ظاهرة وضع الحرف مكان غيره، تطوّراً في التفكير النحوي؛ لأنّ البصريّين الذين اعتقدوا بوقوع الفعل في موضع، وتخيّلوا أنّه جاء بمعنى فعل آخر، فجيء معه بالحرف المختصّ بمعنى الآخر، قد بنوا رأيهم على أنّ الفعل قد يُذكر، ولا يُقصد به معناه الأصلي؛ بل يُقصد به معنى فعل آخر، وهو تخيّل يفسّر رؤيتهم لوضع اللفظ في غير موضعه، مع إرادة معنى فعل آخر، وهو نظر عميق في دلالات

الأفعال، ومدى انسجام الفعل مع غيره، بدلالة اختيار الحرف المناسب للفعل الأقرب إلى المعنى المقصود.

وهذا النظر في استعمال الفعل ودلالته، ودلالة الفعل المقارب لمعناه، ومناسبة الحرف الذي وضع في غير معناه ليناسب ذلك الفعل المتخيّل البديل، تحليق في عالم المعاني الرحب، يؤكّد قدرتهم على استقصاء معاني الأفعال المتقاربة في المعنى، وكيفية توظيفها في بناء الجمل، وقدرتهم على استجلاء وجوه مناسبة الحرف للفعل، وهو باب واسع في العربية، لا يُدرِك استعمالاته إلّا ذو باع طويل في فهم الأساليب العربية، وذلك بالإحاطة بأحوال تعلق الحروف بالأفعال، ومجيء الفعل بحرف أو بغير حرف، ومجيء الفعل بحرف مغاير للحرف الذي اعتدنا عليه، وهو أمر غير مطّرد في كلّ حرف؛ لما يُحدثه ذلك من اللّحن، واللّبس عند الخلل في استعمال الحرف مع الفعل كما أشار ابن جنّي إلى ذلك بقوله:

"ولسنا ندفع أن يكون ذلك كما قالوا؛ لكنّا نقول: إنّه يكون بمعناه في موضع، ودون موضع، على حسب الأحوال الداعية إليه، والمسوّغة له، فأما في كلّ موضع، وعلى كلّ حال فلا، ألا ترى أنّك إن أخذت بظاهر هذا القول غفلاً هكذا، لا مُقيّداً، لزمك عليه أن تقول: سرتُ إلى زيدٍ، وأنت تريد معه، وأن تقول: زيدٌ في الفرس، وأنت تريد: عليه، وزيدٌ في عمرو، وأنت تريد: عليه في العداوة، وأن تقول: رويت الحديث بزيد، وأنت تريد: عنه، ونحو ذلك ممّا يطول، ويتفاحش، ولكن سنضع لك في ذلك رسماً يعملُ عليه، ويؤمّن التزام الشناعة لمكانه." (156)

ملاح أثر الخلاف النحويّ في الفكر النحويّ:

ومّا تقدّم نستطيع استخلاص أهم ملاح أثر الخلاف النحويّ بين البصريّين والكوفيّين في الفكر النحويّ:

1- الاتساع في فهم دلالات الألفاظ :

من أفعال وأسماء وحروف في بنية النصّ القرآنيّ، وذلك بالاتساع في فهم دلالات الصيغ، والمشتقات، وأزمنة الأفعال وتقسيماتها، وأصول الألفاظ المركّبة، وتعلّق الحروف بالأفعال .

2- اتساع التفكير في فهم المعاني :

والنظري في تقسيماتها كالاستفهام، والنفي، والأمر، والنهي، والقسم، والاستثناء، والتوكيد، والقصر، ودلالة الألفاظ على تلك المعاني كتفريقهم بين دلالة (إنّ) واللام على النفي، والاستثناء الذي يفيد القصر، لكون (إنّ) نافية واللام بمعنى إلّا، كما يرى الكوفيّون، أو الدلالة على التوكيد لكون (إنّ) مخفّفة من الثقيلة واللام بعدها لام التوكيد، كما يرى البصريّون.

وقد استدلّ الكوفيّون بقوله تعالى ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفْرِزُونَكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا﴾ الإسراء: ٧٦، وقوله تعالى ﴿وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَرِهِمْ﴾ القلم: ٥١ وقوله تعالى ﴿لَوْ أَنَّ عِنْدَنَا ذِكْرًا مِنَ الْأُولِينَ ﴿١٦٨﴾ الصافات: ١٦٨ وقوله تعالى ﴿إِنْ كَانَ وَعَدُّ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ﴿١٠٨﴾ الإسراء: ١٠٨ .

ويدلّنا على هذا الاتساع ما قدموه من حجج مبيّنة تدلّ على معرفة بتجانس الأدوات مع غيرها للتعبير عن المعاني، واقتضاء الألفاظ ما يناسبها من حروف، وهذا واضح في ردّ البصريّين على الكوفيّين فيما رواه أبو البركات الأنباريّ عنهم قال:

" وأما الجواب عن كلمات الكوفيّين : أمّا احتجاجهم بالآيات وما أنشدوه على أنّ (إنّ) بمعنى (ما) واللام بمعنى (إلّا)، فلا حجّة لهم في شيء من ذلك ؛ لأنّه كلّه محمولٌ على ما ذهبنا إليه من أنّ إنّ مخفّفة من الثقيلة، واللام لام التأكيد، والذي يدلّ

على ذلك أن (إن) التي بمعنى (ما) لا تحيء اللام معها، كما قال تعالى ﴿إِنَّ الْكُفْرَانَ إِلَّا فِي
عُرُورٍ﴾ ﴿٢٠﴾ الملك: ٢٠ وكما قال تعالى: ﴿إِنَّ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ﴾ ﴿١٥﴾ يس: ١٥ وكما قال
تعالى ﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرْتَهُ﴾ الفرقان: ٤ إلى غير ذلك من المواضع.

ولم تحيء مع شيء منها اللام. (157)

والتفكير في إيجاد أدلة على دلالة (إن) على النفي، ودلالة اللام على معنى (إلا)
في النحو الكوفي، وما أوجده البصريون من أدلة معنوية على بطلان رأي الكوفيين،
بذكر أدلة على عدم تجانس اللام مع (إن) الدالة على النفي، برهان على سعة
التفكير في المعاني وتجانس الحروف للدلالة على المعنى المقصود، وهذا فتح جديد في
التفكير النحوي، واتساع مدياته لم يكن مألوفاً قبل الخلاف .

3- زيادة العوامل وتنوعها :

يعدّ التفكير في العوامل اللفظية، أو المعنوية وأثرها في الألفاظ، والمعاني، تطوراً في
الفكر النحوي؛ لكون العوامل في حقيقة أثرها الظاهري في أواخر الألفاظ، وأثرها في بناء
الجملة، وأثرها في تغيير المعاني، طفرات فكرية في العقل العربي، انتقلت به من النظر
الساذج في تغيير العلامات التي تحدث في أواخر الألفاظ، من غير اكتشاف العقل العربي
في النصف الثاني من القرن الأول هذه التغييرات، على نحو ما كان عليه الأمر، في أول
ظهور فكرة نقط القرآن نقط إعراب، وبدء تبويب الأبواب النحوية، في أول بدء الصناعة
النحوية، إلى مرحلة جديدة، هي النظر في ماهية العوامل، وأثارها، وتصنيفاتها.

وهذه الطفرة في التفكير بتعميق النظر الفكري في ماهية العمل، ومجالاته،
وقوانينه، وأثره في المعمولات، والفروق بين تلك المعمولات، وحلّ المعضلات الناجمة
عن اصطدام تلك القوانين بالنصوص القرآنية، قد أحدثت مجالات واسعة جداً في
التفكير النحوي، أثبت فيها العلماء أنهم يسرون على أرض صلبة بتحكيم القوانين

الفكرية الصارمة، في تحليل النصّ القرآني وغيره من النصوص، واكتشاف قوانين بنائه ونطقه، في ضوء نظرية شاملة امتدّ العمل بها إلى يومنا هذا، وما زال لها مناصرون يدفعون كلّ الحجج لتسويغ إلغائها، بعد مطالبة ابن مضاء القرطبيّ بذلك في كتابه الردّ على النحاة .

ويبدو أنّ الكوفيّين كانوا يعرفون أهميّة هذه النظرية في الفكر النحويّ؛ لذا حاولوا جاهدين، أن يكون لهم أثر في مجالات نظرية العامل، وذلك بإيجاد عدد من العوامل المعنوية نسبوها إلى أنفسهم، أو باكتشاف تغييرات في أثار العوامل اللفظية في أواخر الألفاظ المعربة، وتخطّوا ذلك إلى القول بتغيير معتقدات أساسية كانت راسخة في أذهان الدارسين، ومنها: رأيهم الجريء في قسم مهمّ من أقسام الفعل، وهو فعل الأمر، الذي ذهب البصريّون إلى أنّه مبنيّ، فقال الكوفيّون إنّهُ فعل مضارع مجزوم بعامل لفظيّ هولام الأمر، التي تُحذف لكثرة الاستعمال، كما يُحذف حرف المضارعة للسبب نفسه، وتُزاد همزة الوصل لتيسّر النطق بالساكن في أوّل الفعل .

وذهب قوم من الكوفيّين إلى توجيه آخر، لإعراب فعل الأمر كما أورده أبو البركات الأنباري في قوله :

"ومنهم من تمسّك بأن قال الدليل على أنّه معرب مجزوم، أنّا أجمعنا على أنّ فعل النهي معرب مجزوم، نحو (لا تفعل) فكذلك فعل الأمر، نحو (افعل) لأنّ الأمر ضد النهي ، وهم يحملون الشيء على ضده، كما يحملونه على نظيره، فكما أنّ فعل النهي معرب مجزوم، فكذلك فعل الأمر " (158)

واستدل قسم منهم على الرأي الأول بنظائره في الجزم، فقال أبو البركات :

ومنهم من تمسك بأن قال : الدليل على أنه معرب مجزوم بلام مقدرة؛ أنك تقول في المعتل (أغزُ وارمِ واخشَ) فتحذف الواو والياء والألف كما تقول (لم يغزُ ولم يرمِ ولم يخشَ) بحذف حرف العلة فدلّ على أنه مجزوم بلام مقدرة (159)

ولي في هذا الخلاف ملحوظتان :

الأولى : أنّ الكوفيّين قد أوغلوا في التأويل والتقدير لقولهم إنّ فعل الأمر معرب مجزوم بلام الأمر المحذوفة، أو المقدرة، وهم بذلك يخالفون البصريّين ليس في قضية الإعراب والبناء فقط ؛ بل في الدلالة على الأمر، فالبصريّون يذهبون إلى دلالة الفعل على الأمر بصيغته، في حين يذهب الكوفيّون إلى أنّ معنى الأمر طرأ على الفعل المضارع بدخول لام الأمر المقدرة عليه .

الأخرى : استناد الكوفيّين إلى حجّتين متناقضتين لإثبات كون فعل الأمر فعلاً مضارعاً مجزوماً وليس فعلاً مبنياً هما :

الحجة الأولى الحمل على النظير: في حملهم فعل الأمر المعتل الآخر، نحو أغزُ وارمِ، واخشَ، على الفعل المضارع المعتل الآخر المجزوم بأداة جزم، نحو لم يغزُ ولم يرمِ ولم يخشَ .

الحجة الأخرى الحمل على النقيض : في حملهم فعل الأمر (افعَلْ) على نقيضه فعل النهي (لا تفعلْ) كما حملوا عمل لا النافية للجنس على عمل (إنّ) الدالّة على الإثبات والتوكيد .

والحمل على المعنى باب واسع، تحدّث عنه أنفاً ، وفيه جرأة في التنظير، ذلك أنّ الحمل على النظير أرفيه نظراً لما للمعاني من دقة في الاستعمال وكلّ معنى له أدوات التعبير عنه، ولا يصح الخلط بين المعاني؛ بل يعرف كلّ منها بالقرائن؛ لذا يكون الحمل على النظير من باب القياس على الشبيه، وهو اتساع في المعاني تسوّغه قدرة

العربية على تنوع الوسائل للتعبير على المعاني، أما الحمل على النقيض فمما لا أستسيغه؛ لأنّ النقيض لا تربطه بنقيضه رابطة لكون مخالفة الشيء لغيره فصل له عما يخالفه؛ فليس كون الشيء نقيضاً لما يخالفه رابطاً بينهما، فلا يسوّغ التناقض بين الأشياء، الحمل على النقيض بخلاف المشابهة بينها؛ التي تسوّغ الحمل على الشيء.

وقصدي من هذا أنّ العلماء تفرّعت مباحثهم في الإعراب والبناء، وفي نظرية العامل حتى صار الحديث عن تلك الأفكار المتشعبة لا تسعه كتب مستقلة لكثرة مباحثه وتشعبها، وهو تطور هائل في التفكير النحويّ .

4- الإتساع في التقدير والتأويل:

وهو في نظري اتساع أخلّ بالمعاني، وعزّز التمسك بالقواعد، والقوانين، الخاصة بالعامل، وفكرة التلازم في الاسناد، وغيرها من موجبات التقدير التي أشرت إليها في مبحث التأويل، ولا شك في أنّ التأويل بأثره المخلّ بالمعنى قد يتجاوز القدر المسموح به في تفسير حالات العدول، لاسيّما في تفسير الاستعمالات المجازية، أو في تفسير وضع الألفاظ في غير مواضعها، لأغراض بلاغية، غير أنّ القدر المسموح به، أو الجائز في التقدير، أتاح للغة الاتساع في المعاني، والخروج من معنى إلى معانٍ أخرى، بحسب تعبير البلاغيين .

ويتّضح الإخلال بالمعاني فيما افترضوه من أفعال مضمرة، أو إضمار أجزاء أخرى من الجملة، قالوا إنّها محذوفها يجب تقديرها، أو يجوز، منها ما ذكرته عن التقدير في النداء، والاختصاص، والاستثناء، والأغراء، والتحذير، وغيرها من المعاني التي افترضوا وجود فعل ينبغي أن يذكر، لكنّه متروك استعماله، على نحو ما أوضحت . وكذلك الإخلال بمعنى الجملة الاسميّة، بتقدير أحد طرفيها.

والاخلال بالمعنى قد يؤدي إلى صرف المعنى، من الإنشاء إلى الخبر، على نحو ما يحدث في النداء، بتقدير أَدْعُوا وَأُنَادِي، لكن ذلك لا يغضّ من عبقرية الفكر النحويّ لكون العلماء كانوا على بينة من ذلك، وكان يعرفون الفرق بين معنى الجملة قبل التقدير، ومعناها بعد التقدير، فهم يشيرون إلى أنّ ذلك لأغراض التمثيل، وليس للاستعمال في بناء النصوص الفصيحة، مفرّقين بذلك بين تحليل النصّ الذي يُجيز التقدير لغرض التوضيح والإفهام، وبناء النصّ الذي لا يُجيز التقدير، ويعدّه النحويّون من المتروك استعماله، في بناء النصّ المراد إيصال معناه إلى المخاطب، وهو تفریق يدلّ على عمق التفكير في بناء النصّ، والنظر إليه من حيث تحليله بغية فهمه، أو من حيث بناء النصّ في أوّل إنشائه .

وقد ذكرت أمثلة التقدير والتأويل في المبحث السابق، وما ظهر فيها من إصرار سيبويه في كلّ موضوعات الإضمار على ذكر عبارات (متروك استعماله، وغير جائز الاستعمال، وأنه يذكر للتمثيل لا الاستعمال).

ولاشكّ في أنّ التقدير فتح مجالات رحبة للتوسّع في وجوه الإعراب الكاشفة عن تعدّد وجوه المعاني، على نحو ما جاء في قوله تعالى ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾^(١) الانشقاق: ١ فتقدير البصريّين فعلاً يرفع السماء، يفسّره الفعل المذكور (انشقّت) لم يلقَ قبولاً لدى الكوفيّين الذين قالوا إنه يرتفع بالفعل المذكور، على الرغم من تقدّم الفاعل على الفعل ، لأنّ ذلك جائز في مذهبهم .

ودفع هذا التقدير الأخفض الأوسط إلى القول بجواز ارتفاع السماء بالابتداء، والخبار عنه بالجملة الفعلية من الفعل (انشقت) وفاعله (هي) .

ولا يخفى أنّ هذا التنوع في التأويل، والتقدير، الذي يرمي إلى بيان المعاني في بنية النصّ، يُعدّ وسيلة مهمّة لتطوير الفكر النحويّ، وفتح المجالات لبيان تعدّد احتمال الكلام

لوجوه المعاني المختلفة، غير أنّ النحويين يعلمون أنّ التقدير يخلّ بالمعاني في عدد من المواضع .

ومّا تقدّم يظهر أنّ الخلاف النحويّ ظاهرة أغنت الفكر النحويّ، بما منحتّه للدرس النحويّ من تعدّد في الآراء، وتنوّعها في المسألة الواحدة، وإثراء الفكر النحويّ بالمستحدث من الآراء، ورفد الدرس النحويّ بمزيد من الحجج التابعة من عمق التفكير، واتساع آفاقه، وهو ما مكّن النحويين من الحوار، والجدل، بين علماء المذهب الواحد ، وبين علماء المذهبين البصريّ والكوفيّ، ومدّه بعدد كبير من الشواهد الجديدة، المؤيدة لآراء هذا المذهب، أو ذاك، في ضوء المنهج الكوفيّ الذي أباح الاستشهاد بشعر الأعراب القاطنين في أطراف المدن، بخلاف تشدّد البصريين في الاستشهاد بالشعر العربيّ الفصيح .

وقد كان لتحزّب العلماء لهذا المذهب، أو ذاك دافع لنصرة مذهبهم بما يهيئ له أسباب التطوّر والتجديد فيما يزيده من أفكار، واستنباطات، ودلائل، وهو دافع قويّ جعل العلماء في القرون الثالث، والرابع، والخامس يتدافعون في نصرة مذاهبهم بحماس ونشاط ، وهذا ما جعل الدرس النحويّ يزخر بالمؤلفات والشروح، والمجالس التي تعجّ بالمناظرات والمؤاخذات ، الأمر الذي خلق مناخًا علميًا حيويًا ، أتاح للفكر العربيّ النمو والازدهار، في ميادين التنظير والاستدلال .

هوامش الفصل الثالث

- (1) نزهة الألباء في طبقات الأدباء 89 .
- (2) الإقتراح في علم أصول النحو 5 .
- (3) الإنصاف في مسائل الخلاف /1 162 .
- (4) الإغراب في جدل الإعراب 46 .
- (5) لمع الأدلة 142 .
- (6) الإنصاف في مسائل الخلاف /2 524-534 .
- (7) في النحو العربي نقد وتوجيه 134 .
- (8) ينظر نظرية المعنى في الدراسات النحوية 235-245 .
- (9) الخصائص /1 145 .
- (10) المصدر نفسه /1 134 .
- (11) المصدر نفسه /1 137 .
- (12) المصدر نفسه /1 190-191 .
- (13) المصدر نفسه /1 192-193 .
- (14) كتاب سيبويه /1 22 .
- (15) الإنصاف في مسائل الخلاف /1 367 .
- (16) ينظر نظرية نحو الكلام 245-256 .
- (17) الإنصاف في مسائل الخلاف /1 343 .
- (18) المصدر نفسه /1 307 .
- (19) كتاب سيبويه /1 12 .
- (20) الصحيح الوجه الآخر .
- (21) المغني في النحو /1 128-129 .
- (22) كتاب سيبويه /1 12 .
- (23) الأصول في النحو /1 41 .
- (24) شرح اللمع /1 99-100 .
- (25) نتائج الفكر /1 55 .
- (26) المغني في النحو /1 129-130 .
- (27) المصدر نفسه /1 130-131 .
- (28) المصدر نفسه /1 131 .
- (29) المصدر نفسه /1 132-134 .

- (30) نتائج الفكر 329 .
- (31) ينظر كتاب سيبويه 12/1 .
- (32) نتائج الفكر 59 .
- (33) شرح اللمع 5/1 .
- (34) شرح عيون الإعراب 50-51 .
- (35) دلائل الإعجاز 81-82 .
- (36) أي كنظم الحروف .
- (37) دلائل الإعجاز 49 .
- (38) شرح الرضي على الكافية 7/1 .
- (39) المغني في النحو 7/1-71 .
- (40) كتاب سيبويه 85/1-89 ، وينظر دلائل الإعجاز 49 .
- (41) دلائل الإعجاز 55 .
- (42) ينظر نظرية المعنى في الدراسات النحوية 33-80 .
- (43) المغني في النحو 84/1-86 .
- (44) ينظر مغني اللبيب 2/561-563 .
- (45) كتاب سيبويه 150/1 .
- (46) المصدر نفسه 77/1 .
- (47) المصدر نفسه 45/1 .
- (48) المصطلح النحويّ 24 .
- (49) ينظر نظرية المعنى في الدراسات النحوية 56-57 .
- (50) مصطلحات الجملة الاسميّة بين الدلالة المعجميّة والدلالة النحويّة رسالة ماجستير للطالب جميل طربوش كليّة التربية جامعة عدن نوقشت في 23 / 2 / 3..2
- (51) مصطلحات الجملة الفعلية بين الدلالة المعجميّة والاستعمال النحويّ رسالة ماجستير للطالبة أنفال عصام كليّة التربية للبنات جامعة بغداد نوقشت في 13 / 10 / 2014
- (52) الخصائص 49/1 .
- (53) المصدر نفسه 54/1 .
- (54) المصدر نفسه 54/1 .
- (55) ينظر بنية العقل العربي 161 .
- (56) الخصائص 166/1 .
- (57) ينظر كتاب سيبويه 4/307 .
- (58) الإيضاح في علل النحو 66 .

- (59) ينظر العلل النحويّة في كتاب سيبويه 266 .
- (60) الخصائص 1/ 174 .
- (61) ينظر الإيضاح في علل النحو 64 - 65 .
- (62) ينظر كتاب علل النحو / لابن الورّاق ، مقدّمة المحقّق 11-15 .
- (63) ينظر كتاب أصالة النحو العربيّ 139 - 145 .
- (64) ينظر المصدر نفسه 145 - 150 .
- (65) بنية العقل العربيّ 197 .
- (66) كتاب سيبويه 1/ 13 .
- (67) معاني القرآن 1/ 40 .
- (68) المقتضب 2/ 18 .
- (69) المحلّي / وجوه النصب 34 - 35 .
- (70) النحو والنحاة بين الأزهر والجامعة 136 - 137 .
- (71) ينظر كتاب سيبويه 2/ 19 .
- (72) ينظر معاني القرآن / الأخصّش 1/ 235 .
- (73) ينظر المصدر نفسه 2/ 472 .
- (74) شرح المفصّل 1/ 84 ، والإنصاف في مسائل الخلاف 1/ 46 .
- (75) الخصائص 1/ 11 .
- (76) المصدر نفسه 1/ 110 - 111 .
- (77) كتاب سيبويه 1/ 330 - 331 .
- (78) البحث منشور في مجلة المورد المجلد 27 العدد الثالث 1999 .
- (79) المفهوم التكويني للعامل النحويّ في ضوء كتاب سيبويه 10 .
- (80) نظريّة العامل في النحو العربيّ في ضوء كتاب سيبويه 11 .
- (81) ينظر المصدر نفسه 12 .
- (82) ينظر نظريّة نحو الكلام 119 - 174 .
- (83) الأصول في النحو 1/ 397 ، وينظر كتاب سيبويه 2/ 307 ، والمقتضب 4/ 382 .
- (84) الموقفيّ 123 .
- (85) دلائل الإعجاز 49 .
- (86) شرح الأشمونيّ 1/ 29 .
- (87) الرد على النحاة 76 - 77 .
- (88) إحياء النحو 41 .
- (89) ينظر نظريّة المعنى في الدراسات النحويّة 95 - 101 .

- (90) تهذيب اللغة 3/ 213 (عنى) .
- (91) القاموس المحيط 3/ 331 (أول) .
- (92) التعريفات 34 .
- (93) ينظر الجامع لأحكام القرآن 4/ 15 .
- (94) مفردات ألفاظ القرآن 636 (فسر) .
- (95) ينظر البرهان في علوم القرآن 416 - 417 .
- (96) التأويل النحوي في القرآن الكريم 1/ 56 .
- (97) الخصائص 1/ 280 - 285 .
- (98) الإنصاف في مسائل الخلاف 1/ 165 .
- (99) المصدر نفسه 1/ 73 - 74 .
- (101) المصدر نفسه 2/ 630 .
- (101) ينظر نحو القرآن 18 - 26 .
- (102) كتاب سيبويه 1/ 23 .
- (103) المصدر نفسه 1/ 273 .
- (104) المصدر نفسه 1/ 274 - 275 .
- (105) المصدر نفسه 1/ 282 - 284 .
- (106) المصدر نفسه 1/ 311 - 312 .
- (107) المصدر نفسه 1/ 258 .
- (108) المصدر نفسه 1/ 280 .
- (109) المصدر نفسه 1/ 335 .
- (110) ينظر نظرية نحو الكلام 245 - 252 .
- (111) كتاب سيبويه 1/ 339 .
- (112) المصدر نفسه 1/ 340 .
- (113) المصدر نفسه 1/ 343 - 345 .
- (114) المصدر نفسه 1/ 307 .
- (115) المصدر نفسه 1/ 313 .
- (116) المصدر نفسه 1/ 320 - 321 .
- (117) المصدر نفسه 1/ 383 .
- (118) المصدر نفسه 1/ 268 .
- (119) مراتب النحويين 51 .
- (120) مدرسة الكوفة 36 - 37 .

- (121) إنباه الرواة على أنباه النحاة 2 / 274 .
- (122) تاريخ العلماء النحويين لأبي المحاسن التنوخي 1 / 8 وينظر إنباه الرواة على أنباه النحاة 2 / 273 .
- (123) ينظر أصالة النحو العربي 113 - 179 .
- (124) ينظر ضحى الإسلام 2 / 294 - 295 .
- (125) الإقتراح 19 - 20 ، والمزهر 1 / 211 - 212 .
- (126) ينظر الإقتراح 84 .
- (127) ينظر مراتب النحويين 74 .
- (128) الإنصاف في مسائل الخلاف 1 / 83 - 86 .
- (129) المدارس النحوية / ضيف 163 .
- (130) كتاب سيبويه 2 / 78 .
- (131) شرح الرضي على الكافية 2 / 241 .
- (132) الأصول في النحو 1 / 181 .
- (133) معاني القرآن 1 / 34 .
- (134) المصدر نفسه 1 / 235 .
- (135) نظرية المعنى في الدراسات النحوية 97 .
- (136) أبو زكرياء الفراء 454 .
- (137) أبو عمرو بن العلاء 145 .
- (138) الإنصاف في مسائل الخلاف 1 / 5 .
- (139) مراتب النحويين 90 .
- (140) الفهرست 115 .
- (141) الإنصاف في مسائل الخلاف 1 / 166 - 272 .
- (142) المصدر نفسه 2 / 632 - 635 المسألة 88 .
- (143) تنظر المسائل : 64 ، 65 ، 66 ، 67 ، 89 ، 9 ، 1.3 ، وغيرها .
- (144) المصدر نفسه 1 / 25 - 251 .
- (145) المصدر نفسه 2 / 427 - 436 .
- (146) الصحيح الآخر .
- (147) المصدر نفسه 1 / 489 .
- (148) ينظر المصدر نفسه 1 / 78 - 83 .
- (149) المصدر نفسه 1 / 49 . في النص لِمَ والصحيح بِمَ .
- (150) المصدر نفسه 1 / 382 .

- (151) المصدر نفسه 382_383 .
(152) المصدر نفسه 383_391
(153) المصدر نفسه 702 /2 ومغني اللبيب 1/ 88 - 93 .
(154) الخصائص 2 / 31 .
(155) ينظر نظرية نحو الكلام 248_252 .
(156) الخصائص 2 / 310 .
(157) الإنصاف في مسائل الخلاف 2 / 64_642 .
(158) المصدر نفسه 2 / 528 .
(159) المصدر نفسه 2 / 528 .

ثمرات الكتاب

في خاتمة مطاف البحث في هذا الموضوع الشائك لابد لي من وقفة استراحة لقطف أهم الثمرات لتقدمها إلى القارئ ؛ ليتأمل فيها، ويعتبر بها، ويبنى عليها أفكاراً جديدة تغني الفكر النحوي وأهم تلك الثمرات :

1. ثبت للباحث أنّ نشأة النحو العربي نشأة قرآنية، لأنّ القرآن الكريم كان الأساس الأهمّ للأفكار والرؤى التي حفزت على بدء التفكير النحويّ ، وكان نقط القرآن نقط إعراب هو المنطلق الصحيح لتحريك الأفكار باتجاه تطوير النظريّ مكونات الكلام والأساليب التعبيريّة في القرآن الكريم ، وبذلك يتخطى البحث في الفكر النحويّ إطار البحث في الصناعة النحويّة ليلج ميادين أخرى .
 2. أفاد الباحث من هذا المنطلق في توجيه الدراسة إلى مداخل ثلاثة حقول مهمّة هي أثر أهل الكلام في بناء أسس الفكر النحويّ، وأثر النصّ القرآنيّ في توجيه مديات الفكر النحويّ وبنائه، وأثر سلطة العقل في تنوع آفاق الفكر النحويّ .
 3. بنى النحويّون الأوائل معظم أفكارهم النحويّة في ضوء ما استقرّ في أذهانهم من نظريات أصوليّة وفقهيّة كانوا يتداولونها من خلال ثقافتهم التي تشمل تفسير القرآن وعلوم القرآن والحديث النبويّ الشريف، وقراءة القرآن، والعقائد، وغير ذلك من العلوم الدينيّة .
 4. وظّف العلماء العرب الأوائل الآراء الإعتزاليّة لبناء آراء نحويّة مستقاة من المصطلحات الأصوليّة، والنظريّات العقيدية كبحثهم في الجوهر، والفعل، والوصف والاجتماع والافتراق، والاعتماد والتوليد، والاقتران، والعادة وغيرها من الأفكار التي كان المعتزلة والأشاعرة يناقشون بها أهل الملل والنحل لإثبات وجود الله من خلال الاستدلال بمخلقه فيما سمّي الكلام الجليل والكلام الدقيق .
 5. إنّ الأفكار النحويّة التي افترضت أنّها مستقاة من الفكر الإعتزاليّ آتية من تصوّري وجوه التقارب بين المصطلحات الاعتزاليّة، والمفاهيم النحويّة فالعلاقة بين مفهوم الاجتماع والافتراق مثلاً ومفاهيم التآليف تامة المعنى (الجملة)، والتآليف ناقصة المعنى، والقطع، والاعتراض وهي ممّا استنبطته من خلال الموازنات الفكرية التي أجريتها بين معطيات الفكر النحويّ وثقافة النحويّ الأصوليّة في ضوء خبرتي النحويّة وكذلك الحال استنباط وجوه الترابط بين المصطلحات الأصوليّة (الاعتماد والتوليد والأفعال المولدة ، والاقتران والعادة) والمفاهيم النحويّة القريبة منها في المصطلح والمفهوم أو في المصطلح فقط مع التدبّر في وجوه المقاربة بين الاثنيّن .
- وكنت في كلّ واحد من هذه المصطلحات أفترض اقتباس الفكرة من الأصوليين وأحاول إثبات الإقتراب من المصطلح الأصوليّ أو الإفادة من معناه في التنظيرات النحويّة، وأنا في كلّ ذلك

أجتهد في افتراض الإفادة مع اعترافي بأن الأمر قد يكون وهماً ساقني إليه التقارب بين المصطلحين أو المفهومين ولكنّ فهمي لكلا المصطلحين يجعلني واثقاً من صحة ما ذهبتُ إليه من افتراض البناء على أساس أصولي .

6. ربطت مجتهداً بين أفكار إسلامية قديمة وآراء حديثة واجتهادات شخصية في موضوعات نحوية كالأظهار والاضمار، والحركة والسكون، والتغير والثبات، لبيان وجوه الارتقاء الفكري في الدرس النحويّ محاولاً تحيّل ما يدور في أذهان النحويّين الأوائل في قضايا التأويل النحويّ وإن لم يصرّحوا بما افترضت وجوده في عقولهم .

7. سخرّ النحويّون الأوائل فكرة الباطن والظاهر في أكثر من مجال نحويّ منها : التأويل النحويّ لظواهر إضمار الفعل أو اضمار أحد ركني الجملة .

ومنها قضية الحلّ أو الموقع الإعرابيّ ، ومنها إضمار ما يدلّ على الأسماء المتقدّمة سواء أكانت بارزة أم مستترة .

8. أقرّ الباحث بأن تكون القرينة - بحسب ما ذهب إليه العلماء القدماء - علامة فاصلة أي حاكمة في ترجيح حكم على آخر، وليس بحسب فهم مستقى من فكر أجنبيّ نحو ما عدّه تمام حسنّ قرائن وهي ليست من القرائن كالاسناد، والتخصيص، والنسبة والتبعية، والمخالفة، والعلامة، الإعرابية ، والصيغة، والربط، والتضام، والأداة، والنغمة .

9. استخلص الباحث أفكار الثبات والتغير في الفكر النحويّ من موضوعات نحوية متداولة من غير ذكر هذا المصطلح كالأعراب والبناء، والتوكيد، والقسم، ودلالة كلّ من الجملة الاسميّة، والجملة الفعلية ، وعدد من صيغ الصفة المشبهة، والبناء للمعلوم والبناء للمجهول بحسب النظر النحويّ العربيّ .

10. وجد الباحث أنّ النظر في النداء فيه نظر لأنّ ذلك النظر تأثر بالعامل واقتصر التفكير فيه على تقدير عامل ناصب للاسم المنادى بتقدير فعل ناصب للمنادى، أو أن تكون الأداة نائبة عن الفعل الناصب للمنادى، لذا كان المنادى مفعولاً به لفعل مقدّر، وقد وجد الباحث بعد استقراء استعمال النداء في القرآن الكريم أنّ النداء أكبر ممّا ذهب إليه النحويّون القدماء والمحدثون لأنهم يهتمون بدراسة جزء مهمّ من النداء هو المعنى الذي يسعى المتكلّم إلى إيصاله إلى المخاطب بعد إثارة انتباهه بحرف النداء، وهذا المعنى المهمل في الدراسة جملة صغرى تقع في ضمن الجملة الكبرى المكوّنة من أداة النداء والاسم المنادى والجملة المراد إبلاغها المنادى نحو {يا أيّها الذين آمنوا صلّوا عليه وسلّموا تسليمًا} فالنداء لا يتم إلّا بتبليغ المخاطب بقوله تعالى (صلّوا عليه) لأن الكلام يبقى ناقصاً من غير الجملة الأخيرة التي أهمل النحويّون ربطها بأداة النداء والاسم المنادى، وجملة النداء الكبرى تشبه في تكوينها جملة الشرط المكوّنة من أداة الشرط وجملة فعل الشرط وجملة جواب الشرط ، أو جملة القسم أو جملة الطلب . وفي ضوء

ذلك تكون جملة النداء جملة كبرى قائمة برأسها ، ينبغي أن يُنظر إليها نظرة جديدة بلحاظ الجملة المتضمنة المعنى الذي يريد المتكلم إبلاغه المخاطب ، لكونها جزءاً من الجملة الكبرى وليست منفصلة عنها كما كان العلماء ينظرون إليها . وبهذا الفهم يكون هذا الكتاب أول كتاب يصف جملة النداء بهذا الوصف المتكامل تام المعنى من غير تقدير بعد أن كانت ناقصة المعنى لا يستقيم كونها جملة إلا بتقدير فعل وهمي .

11. ومن أهم ما استنتجه الباحث في هذا الكتاب هو كون الدرس النحويّ مبنياً على دراسة النصّ القرآنيّ دراسة تحليليّة ، فقد وجدتُ سيبويه - في أقدم كتاب وصل إلينا - سائلاً مستفسراً من الخليل بن أحمد الفراهيديّ في أكثر مباحث الكتاب الخاصة بنصوص القرآن الكريم وكانت أجوبته معنويّة تحلّل مكونات النصّ القرآنيّ وتبني على هذا التحليل قواعد النحو وقوانينه .

وهذا ما جعلني أجزم بأنّ آيات القرآن الكريم لم تكن شواهد نحويّة على صحة القوانين والأحكام النحويّة ؛ بل كان النصّ القرآنيّ الأساس في التحليل واستنباط القاعدة ، لأنّه هو النصّ المدروس الذي تُبنى عليه الأحكام ، وبعد ذلك يستند النحويّ إلى الشعر العربيّ أو كلام العرب لتأييد ما ذهب إليه عند تحليل النصّ القرآنيّ ، وذلك بخلاف ما ذهب إليه الباحثون بعد النصّ القرآنيّ شاهداً نحويّاً فيما سمّوه أدلّة النحو أو الأصول النحويّة ، وهو ما لا أوّيده ولاأرتضيه .

12. استنتج الباحث من هذا الاتجاه في التفكير أن النحو العربيّ في كتاب سيبويه هو (نحو نصّ) مبنيّ على النصّ القرآنيّ .

فالخليل بن أحمد الفراهيديّ كان في مجلسه يحلّل النصّ القرآنيّ والدليل على ذلك كثرة أسئلة سيبويه عن النصّ القرآنيّ وإجابات الخليل المستنبطة من فهم بنية النصوص القرآنيّة .

13. كان التفكير في تبويب الأبواب النحويّة مبنياً على تصوّر يناظر تصوّر أصحاب المنهج البنيويّ في العصر الحديث ، ويكمل تصوّرهم في تحليل النصّ القرآنيّ ، وله مرحلتان تتبعان مرحلة التفكير في فهم النصّ القرآنيّ هما : معرفة مكونات النصّ القرآنيّ ، وبيان العلاقات بين تلك المكونات ، وبذلك يكون الخليل أول من فكّر في بناء منهج يناظر المنهج البنيويّ في الدرس المعاصر ، فضلاً عن تفكيره التحليليّ الذي ساقته إليه الحاجة إلى فهم النصّ القرآنيّ .

14. كشف الباحث عن وجود نظامين نحويّين تعاشيا في عقول العرب القدماء كأبي عمرو بن العلاء ، والخليل بن أحمد الفراهيديّ هما النظام النحويّ القرآنيّ ، وخلفه النظام النحويّ الموروث المحفوظ في ذاكرة العربيّ منذ زمن سحيق من غير تدوين وهو نظام دقيق المسالك ، ثابت لا يتأثر بالمؤثرات الأجنبية لانعزال الناطقين بمقتضاه حتى نهاية عصور الاستشهاد .

وقد حدّد ابن جنيّ لهذا النظام معيارين لثباته هما :

الأول ابتعاد مكان الناطقين عن موارد الاختلاط بالأعاجم لذا حصر الفصاحة بأهل الوبر المنحصرين في البادية ما منعها من (اضطراب الألسنة وخبالها، وانتقاض عادة الفصاحة وانتشارها) الآخر: تطاول الزمن الذي يغيّر تلك الأنظمة لذا نفى عن البدو في عصره صفة الفصاحة في قوله (لأنّنا لا نكاد نرى بدويّاً فصيحاً ، وإنّ نحن أنسنا منه فصاحة في كلامه لم نكد نعدم ما يفسد ذلك ويقدح فيه وينال ويغضّ منه)

15. ثبت للباحث أنّ النظام النحويّ الموروث ليس نظاماً متخيّلاً أو مزعوماً ؛ بل هو نظام ذكره علماء العرب الأوائل في مواضع كثيرة سمّوه فيها (سنن العرب) وهو نظام دقيق مبيّن على معان يقصدها المتكلّم ، ويعبّر عنها بوضع الأسماء في مواقع متخيّلة في الكلام تدلّ عليها علامات قد تكون حركة أو حرفاً بحسب نوع الاسم ، وبطرائق بناء متغيّرة تنظّم إئتلاف الألفاظ ، بحسب المعنى المقصود ، وبوسائل تعبير متّفق عليها ، يستدلّ بها السامع على قصد المتكلّم بهدي هذا النظام اللّسانيّ النحويّ الموضوع في زمن سحيق توارثته العرب أمة بعد أمة

16. كان التزام العرب باستعمال قوانين ذلك النظام بحسب ما ورثوه من آبائهم وأجدادهم ، وحفاظهم على تلك القوانين بالابتعاد عن أثر الاختلاط مع الأجنبي ، قد جعل تلك القوانين ثابتة مطّردة (تنقاد مقاييسها) لمن أراد النظم بحسبها ؛ لأنّ الخروج على ذلك النظام اللّسانيّ النحويّ يجعل الكلام (منتشر الجهات) بحسب قول ابن جنيّ .
وكان النحويّون يشيرون إلى هذا النظام كأنه كائن حيّ قائم .

17. أفاد النحويّون من هذا النظام في استنباط أحكام النظام القرآنيّ لأنّ القرآن جاء بلسان العرب ، وكلمهم الله بكلامهم ، وجاء القرآن على لغتهم وعلى ما يعنون كما قال سيبويه .

وهذا القول مفتاح مرحلة استيضاح ملامح الفكر النحويّ الذي بدأ بنقط القرآن الكريم، وتحوّل إلى فهمه بتحليل آياته إلى مكوناتها وبيان أنظمتها تأليفها وصياغتها ثم الخضوع إلى سلطة العقل في التدبّر في أحكامها وكان هذا النظام ماثلاً في أذهان العلماء العرب القدماء في هذه المراحل الثلاث .

18. مرّت فكرة المزوجة بين النّظامين بغية تحليل النصّ واستنباط القوانين النحويّة بمراحل هي :

الأولى : ضبط العلامات الدالّة على معاني إعراب الألفاظ في الجمل في ضوء الفطرة التي تستند إلى النظام اللّسانيّ النحويّ الموروث وهي مرحلة تأسيسية اقتضتها الحاجة الملحة لضبط قراءة القرآن الكريم .

الثانية : الانطلاق من العلامات الدالة على المعاني ، إلى التفكير في قضايا نحوية مبنية باكتشاف المواقع الإعرابية التي تدلّ عليها تلك العلامات، والأبواب المصنّفة بحسب معاني الإعراب .

وهذه المرحلة شهدت التفكير في أسس التبويب والتقسيم وتعيين الضوابط التي يجري في ضوئها التقسيم ، وهذا يعني التفكير في أقسام المعاني التي تنتمي إليها الأبواب ، وتقسيم المعاني يعني الغور في تفاصيلها الدقيقة ، وتتبع تشعباتها ، والبحث عن المتشابه منها والمختلف ، لتبويبها وتصنيفها في حقول ، وهو أمر في منتهى الصعوبة والدقة .

الثالثة :مرحلة الكشف عن دلالات مكونات النصّ التأليفية لكونها الوحدات الدلالية المفهومة ، وأهم تلك المكونات الدلالية الجملة التي هي أصغر وحدة يحسن السكوت عليها ويتمّ الكلام بها .

الرابعة : مرحلة النظر الكلي للنصّ من جوانبه البنيوية والنحوية والبلاغية والدلالية ، والاستفادة من الذوق النقديّ في الموازنة بين النصوص في بيان الفروق بين المتشابه من الآيات .

وقادت مراحل تحليل النصّ هذه النحويين إلى وضع تصوّر عن النظام النحويّ القرآنيّ في ضوء تشريحهم بقوانين النظام اللسانيّ النحويّ الموروث ، ثم تطوّر تفكيرهم إلى وضع تصوّر عن نظام لغويّ واحد يشمل القرآن الكريم واللغة العربية لكونها اللغة التي نزل بها القرآن الكريم لذا كان تحليل النصّ القرآنيّ طريقاً إلى الوصول إلى وضع تصوّر شامل للنظام اللغويّ العربيّ .

19. وجد الباحث أنّ المقدمات النحوية في كتاب سيبويه تصف منطلقات الفكر النحويّ عند علمائنا الأوائل في توجّههم إلى المعاني الكلية قبل التوجّه إلى معاني المكونات ، وقد فتح الخليل وغيره من العلماء بحسب ما تشير إليه هذه المقدمات أبواب البحث في معاني الكلام ، والفروق اللغوية ، والحقيقة والمجاز ، ووضع الألفاظ في مواضعها وبذلك انتقل الفكر النحويّ انتقالات سريعة إذا قيست بالمرحل الزمنية التي قطعها الفكر الغربيّ المعاصر في تحرّيه عن المعنى .

20. وضع العلماء العرب وسائل (آليات) لفهم النصّ القرآنيّ وتعيين القصد قدر المستطاع منها الكشف عن المعنى المعجميّ لألفاظ النصّ القرآنيّ، وتفسير معاني إعراب تلك الألفاظ لكون الإعراب شبكة من المنظومات الدلالية المستندة إلى سلسلة من المنظومات العلامية بحسب تعبير المعاصرين .، ومنها تفسير تعدد قراءات النصّ القرآنيّ، ومنها الكشف عن تعدد وجوه الخطاب القرآنيّ، ومنها الكشف عن دلالات الرموز والكنيات والمقام في الخطاب القرآنيّ وغيرها من الوسائل التي مكّنت الفكر النحويّ من الارتقاء إلى أعلى المراتب في استقصاء فوائد سعة الكلام ومرونة اللغة في قضايا كثيرة منها إنزال ما لا يعقل منزلة من يعقل حتى صارت

الكائنات غير الحيّة تؤمروتطبع، وتعامل في أفعالها وصفاتها معاملة الكائنات الحيّة ، وهو ما يُسمّى اليوم بالأنسنة مع أنّ هذا النظام ليس هو النظام العام في اللّغة ولكنّه اتساع فيها .

ومنها الكشف عن دلالات الرموز بتحليل أدوات الاتصال بين المتكلم والمخاطب من لفظ وإيماء وإشارة وما تحتاجه الإشارة . وهذا الكشف دليل على رقي الفكر العربيّ في قضايا سيميائية وتداوليّة ودلاليّة .

21. كان البحث في النظم القرآنيّ المجال الأرحب الذي تفرّعت إليه مسالك البحث المعنويّ ومنها البحث في علم البيان في القرآن الكريم الذي يتعلّق بوضع الألفاظ في غير مواضعها في النظم ، ولاشكّ في أنّ الحديث عن النظم لا ينفصل عن التفكير النحويّ لأنّ الحديث عن النظم ولد من رحم الفكر النحويّ بحسب ما صرّح به عبد القاهر الجرجانيّ .

22. ذهب الباحث إلى تأييد من قال إنّ علم المعاني يهتمّ أساساً بشروط إنتاج الخطاب في حين يهتم علم البيان بقوانين تفسير الخطاب .

23. كان الفكر النحويّ العربيّ فكراً حيويّاً وقادراً يتابع ويستقصي ويستنبط من شتات الأمور وتفرّعاتها كليّات يبني عليها مكونات نظراته الفكرية، وكان شموليّاً يتخطّى حدود الاختصاص الواحد فهو يتفاعل مع معطيات البحث الفقهي والأصوليّ والبحث في علوم الحديث النبويّ الشريف ، وعلوم البلاغة ، لأنّ ثقافة النحويين الموسوعيّة كانت عاملاً في تنوع مسارب التفكير .

وكان الفكر النحويّ خلّاقاً مبدعاً لم يتأثر بفكر أجنبيّ ، أو يحتذي حذو فكر سابق لأمة من الأمم الغابرة .

24. وجد الباحث أنّ فهم النصّ لا ينفصل عن سلطة العقل لما بينهما من ترابط وثيق لأنّ فهم النصّ لم يكن ليحدث لولا إخضاع النصّ إلى تحريّ العقل عن خصائص مكوناته ، وفهم دلالات مواقعها ، والعلاقات المترابطة بينها ، وأثر كلّ منها في تكوين المعنى أو القصد المحتمل للنصّ القرآنيّ

25. استيقن الباحث من خلال استقراء الأصول النحويّة (الأدلّة) أنّ الأصل الوحيد الذي ثبت استناد العلماء إليه في إثبات صحة الحكم النحويّ هو السماع .

أمّا القياس فكان مجال الإفادة منه الدرس الصرفيّ وحده ، أمّا في النحو فليس القياس بدليل بل يرى الباحث أنّ السماع الذي يحمل عليه القياس هو الأصل ، ولم يفد منه النحويون إلّا قليلاً في حقل ما سمّي قياس المشابهة .

26. يرى الباحث أنّ ما ذكره المتأخرون عن كون كلّ من الاستحسان واستصحاب الحال والإجماع دليلًا نحويّاً على صحة الأحكام النحويّة هو إقحام لإصول فقهية لعلّها لها بالفكر النحويّ

أفصحها ابن جني وأبو البركات الأنباري في الفكر النحوي تبعاً لمذهبيهما الفقهيين ، وماسمي أصولاً - عدا السماع - ترف فكريّ لجأ إليه المتأخرون لإيجاد الحجج التي تسند المناظرات الفكرية .

27. استعمال مصطلحي الأصل والفرع في المذكر والمؤنث ، والمفرد والمثنى والجمع من الاستنتاجات العقلية المتأخرة عن حقبة تطور النحو واكتماله، لأنّ سيويه تحدّث عن هذه المعاني وأطلق عليها مصطلحي الأثقل ، والأول؛ ولم يذكر في هذا المقام مصطلحي الأصل والفرع .

وربّما أوحى هذه الفكرة للبلاغيين فهماً مقارباً لخروج المعاني الفرعية من المعنى الأصليّ كخروج الاستفهام إلى الأمر أو النهي أو الرجاء أو الدعاء أو التوبيخ أو المدح والذم وغيرها من المعاني الفرعية .

28. فتح تقسيم الكلمة على ثلاثة أقسام ، أبواباً واسعة للبحث النحويّ ، لأنّ كلّ قسم أخضعه العقل إلى حدود، وتقسيمات، وأبواب معنوية ، ودلالات، وهذا ما أوصل الفكر النحويّ إلى الاتساع في البحث في بنى تلك الأقسام ومعانيها واستعمالاتها، ففي بحثهم في تعريف الاسم وتكثيره كان المخاطب هو المحور المهمّ الذي دارت حوله الدراسات لبيان مدى معرفته حال المخبر عنه، وقربه أو بعده عنه ، ومراتب التعريف، وفهمه حالات التخصيص .

29. لم تكن دراسة التعليق بين مكونات الجملة، أو وسائل الترابط بين تلك المكونات، والتجانس بينها، لتحديد قصد المنشئ بغية فهم المخاطب النصّ وحده، بل خضع إلى سلطة العقل في تنظيم العلاقات بين المكونات، وتبويبها، وبيان الفروق بينها ، بحسب ما ذكره عبد القاهر الجرجانيّ في دلائل الإعجاز .

30. إنّ نضج المصطلح النحويّ واستقراره، وتطور الحدّ النحويّ، من العلامات البارزة في تطور الفكر النحويّ ونضجه .

31. كانت مرحلة نقل تفاصيل الأنظمة النحوية إلى المتعلّمين من غير العرب الذين لا يعرفون أسرار الموروث اللسانيّ النحويّ، بل تحتلّط في عقولهم قوانين لغاتهم الأصلية، وأنظمتها الصوتية، والصرفية، والبنوية، والدلالية بقوانين اللّغة العربية، من أكثر مراحل الفكر النحويّ خطورة لأنّها كانت المنعطف لتغيير المنهج المعنويّ الدلاليّ المبنيّ على فهم النصّ القرآنيّ نحو منهج تعليميّ عقليّ يضع القوالب الجاهزة للحفظ والتلقين لا الفهم في مقدّمة أهدافه .

32. تعدّ قضايا التعليل والعمل والتأويل، والمبالغة في التنظير لها، من المراحل المهمة في تسخير العقل لخدمة الفكر النحويّ باتجاهين :

فتح الأول آفاق التفكير المنطقيّ الذي اتسع في الأمور العقلية، وتخلّى عن روح اللّغة وهو المعنى .

وأتاح الآخر للغة أن تلج ميادين جديدة للبحث لم تكن تعرفها. فالعامل استنباط فكريّ ينتقل من المحسوسات إلى المعقولات، أي انتقال من العلامات الظاهرة المسموعة والمرئية التي جرى على دلالتها اتفاق بين المتكلم والسامع ليبلغ المتكلم المخاطب بالمعاني المقصودة ، إلى المعقولات التي أشارت إليها تلك العلامات وهي المعاني المقصودة والمفهومة بالعقل التي تتغير بتغير قصد المتكلم فأطلقوا على المغيّر مصطلح العامل .

ويفسر الباحثون العامل تفسيراً متشابك الرؤى :

منها أن العامل هو المعنى الذي يريد المتكلم إيصاله إلى المخاطب، والمعنى يتغير بتغير الأحوال والمقاصد.

ومنها أن العامل هو المتكلم نفسه الذي يوجّه المعاني بحسب مقاصده .

ومنها أن العامل هو بناء الكلام الذي يستدعي الركن الأول منه ما يقتضيه من أركان وفضلات أخرى .

33. يرى الباحث في قضية إضمار الأفعال أن قراءة النحويين القدماء ما يدور في خلد المتكلم العربي قبل نطقه بالكلام ، وما يضعه في حسابه من احتمالات ذهنية لوجوه التعبير، واختياراً يناسب القصد بالصياغة التي نطق بها فعلاً، وأهمل الصيغ الأخرى، تطوّر كبير في الفكر النحوي لم يُعره الباحثون المعاصرون أيّ اهتمام ولم يقوموا هذا الجهد الفكريّ. بل وصل التطوّر الفكريّ بالنحويين الأوائل إلى حدّ تصوّر أنفسهم في مقام المتكلمين لرصد صحة الكلام واتساقه كما عبّر سيبويه عن ذلك . وقد بحث النحويون ذلك فيما سمّوه (علل الاختيار)

34. إنّ النحو العربيّ في البصرة في زمن الخليل بن أحمد الفراهيديّ قد اقترّب من مرحلة النضج في وقت كان النحو الكوفيّ يجبو، وما زاده العلماء بعده لا يعدو أن يكون زيادة في عدد العوامل أو المصطلحات أو العلل أو التأويلات أو دلالات عدد من الألفاظ .

وفي ضوء ذلك لا أرى وجه صحّة للقول بوجود خلاف بين مذهبين لعدم تعاصرها بل يعدّ المذهب الكوفيّ مكتملاً للمذهب البصريّ وإن اختلف المنهجان .

35. كانت العلاقة بين الأخفش الأوسط والكسائيّ طريق الكوفيّين الأقصر للإطلاع على الفكر البصريّ. وكان الدافع الاقتصادي والاجتماعي هو الأهم لتحفيز الكسائيّ والفراء وأتباعهما على دراسة الفكر البصريّ ومحاولة الإتساع وإيجاد ركائز جديدة تمكّنهم من بناء مذهب جديد يتيح لهم فرص الخلاف مع سيبويه والمبرد من البصريّين وأتباع البصريّين .

36. للخلاف النحويّ الذي جرى بعد وفاة الخليل أثر كبير في الفكر النحويّ كان له وجهان :

الأول : كونه نافعاً اتّضح نفعه في جوانب منها :

الاتساع في فهم دلالات الألفاظ في القرآن الكريم وتعدّد وجوه إعرابها .

ومنها اتساع مديات التفكير في المعاني وتفرّعاتها .

ومنها:زيادة العوامل اللفظيّة والمعنويّة واختلاف تفسير عملها .

ومنها الاتساع في التقدير والتأويل .

وفي ضوء ذلك أستطيع عدّ الخلاف النحويّ ظاهرة أغنت الفكر النحويّ بتعدّد الآراء والاجتهادات والأفكار والمعاني والوجوه الاعرابيّة والمعنويّة ، والحجج العقلية النابعة من عمق التفكير ومحاولة التفوّق على الخصم .

الآخر : كونه غير نافع في جوانب :

منها : ما أحدثه من تعقيد في الدرس النحويّ لكثرة العلل العقلية الجدلية .

ومنها: كثرة التأويلات البعيدة عن واقع اللّغة ، والاضطراب في فهم النصّ لكثرة تلك التأويلات .

ومنها: لجوء الكوفيّين إلى الاستشهاد بشعر مولّد أو غير موثّق والحمل عليه.

ومنها : زيادة المصطلحات المرادفة للمصطلحات البصريّة الأمر الذي أحدث بلبلة في استقرار المصطلح.

ولذا اضطّر أصحاب حركات التجديد والتيسير إلى المطالبة بالإفلال من تنوع المصطلح وتعدّد العلل ، وكثرة التأويلات لما يحدثه ذلك من اضطراب في عقول المتعلمين .

والثمرة الفضلى من هذه الثمرات أنّ هذا الفكر انطلق بواعز دينيّ مستيقظاً من غفوته واسترخائه في ظلّ وجود نظام لسانيّ نحويّ ثابت موروث كانت ألسنة العرب تجري بمقتضيات قوانينه ، من غير حاجة لتدوينه ، ليبدأ محاولاته الجادة لفهم النصّ القرآنيّ من خلال تحليل مكوّات هذا النصّ واستنباط القوانين والأنظمة في ضوء بناء النظام اللّسانيّ النحويّ الموروث، ثم يخلّق في مديات التفكير النحويّ بتنافس دينيّ وعقليّ لارتياح مجاهيل معنويّة فتحت مغاليقها خصائص هذه اللّغة الإشاريّة الدلالية المتسعة في المعاني ، وكان محصول هذا الارتياح بناء فكر متكامل على أسس رصينة يعبر عن عبقرية أولئك الرجال الأفاضل الذين أفنوا أعمارهم لإعلاء هذا البناء الشامخ العظيم .

المصادر

- أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة : د أحمد مكّي الأنصاري ، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية ، نشر الرسائل الإجتماعية .
- أبو عمرو بن العلاء جهوده في القراءات والنحو: د زهير غازي زاهد، مركز دراسات الخليج العربي البصرة 1987م
- الإقتان في علوم القرآن: السيوطي ، جلال الدين (ت911هـ) دار الكتب العلميّة ، بيروت ، لبنان 1987 م .
- أجود التقريرات (تقارير بحث النائي) أبو القاسم الخوئي، مكتبة بوذر جمهري ، طهران (نقلًا من كتاب البحث النحوي عند الأصوليين)
- الإحكام في أصول الأحكام : ابن حزم ، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد (ت465هـ) تحقيق الدكتور محمود حامد عثمان ، دار الحديث ، القاهرة ، مصر ، 1426هـ - 2005م .
- إحياء النحو: إبراهيم مصطفى ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر 1937م القاهرة ، مصر .
- أخبار النحويين البصريين: أبو سعيد الحسن بن عبد الله السيرافي (ت368هـ)، تحقيق الزيني خفاجي القاهرة ، مصر، 1955م الطبعة الأولى .
- أدب الكاتب :ابن قتيبة ، أبو محمد عبد الله بن مسلم الكوفي المروزيّ الدينوريّ (ت 276هـ) تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد مطبعة السعادة ، الطبعة الرابعة 1383هـ - 1963 ، القاهرة ، مصر .
- أسئلة اللغة أسئلة اللسانيات: د. حافظ اسماعيلي علوي ، د. وليد أحمد العناني ، دار العربية للعلوم ناشرون ، منشورات الاختلاف، دار الأمان الطبعة الأولى 1430هـ - 2009م
- أسرار العربية: الأنباري ، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد (ت 577هـ) ، تحقيق محمد بهجة البيطار ، مطبعة الرّقي ، دمشق ، سورية
- أصالة النحو العربيّ : أ. د كريمة حسين ناصح الخالديّ ، دار صفاء للطباعة والنشر والتوزيع ، عمّان ، الأردن 1428هـ - 2007م
- الأصول في النحو : ابن السراج ، أبو بكر محمد بن السريّ (ت336هـ) تحقيق د. عبد الحسين الفتليّ ، مطبعة النعمان ، ومطبعة سلمان الأعظميّ 1973م
- إعراب القرآن: النحاس ، أبو جعفر أحمد بن محمد بن اسماعيل (ت338هـ) تحقيق الدكتور زهير غازي زاهد ، مطبعة العاني، بغداد، 1977- 198 .
- - الإغراب في جدل الأعراب: الأنباري ، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد (ت577هـ) تحقيق سعيد الأفغانيّ ، مطبعة الجامعة السورية ، دمشق ، سورية ، 1957م
- الإقتراح في علم أصول النحو: السيوطي ، جلال الدين (ت 911هـ) مطبعة حيدر آباد الدكن ، دار المعارف النظامية حلب ، سوريا
- أقسام الأخبار: الفارسيّ ، أبو علي الحسين بن أحمد (ت377هـ) تحقيق د. علي جابر المنصوريّ، المنشور في مجلة المورد ، المجلد السابع ، العدد الثالث 1978 .
- إنباه الرواة على أنباه النحاة : الفطحيّ علي بن الحسين (ت346هـ) تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم ، مطبعة دار الكتب المصرية 1950 م .

- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين : الأنباري ، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد (ت 577 هـ) تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد الطبعة الرابعة 1380هـ - 1961م
- الإيضاح في علل النحو: الزجاجي ، أبو القاسم عبد الرحمن بن اسحاق (ت 337هـ) تحقيق مازن المبارك ، دار النفائس ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الثالثة 1979م .
- البحث النحوي عند الأصوليين : الدكتور مصطفى جمال الدين ، منشورات وزارة الثقافة والإعلام العراقية ، 1980 ، سلسلة دراسات (228)
- بحوث ودراسات في اللسانيات العربية : الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح ، منشورات الجمع الجزائري للغة العربية ، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية ، وحدة الرعاية ، الجزائر 2007
- البديل المعنوي من ظاهرة الحذف : أد كريم حسين ناصح الخالدي ، دار صفاء للنشر والتوزيع ، الأردن / عمان 1428هـ - 2007
- البرهان في علوم القرآن: الإمام بدرالدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت 794هـ) تحقيق أبي الفضل الدمياطي ، دار الحديث القاهرة / مصر 1427هـ - 2006 م
- بنية العقل العربي : دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية: الدكتور محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية الطبعة العاشرة ، بيروت ، لبنان 2010 م
- التأويل النحوي في القرآن الكريم : د عبد الفتاح أحمد الحمّوز ، مكتبة الرشيد للنشر والتوزيع ، الرياض ، المملكة العربية السعودية 14.4هـ - 1984م الطبعة الأولى.
- الترادف في اللغة : حاكم مالك لعبي الزبدي : منشورات وزارة الثقافة والإعلام سلسلة دراسات 221 دار الحرية للطباعة 1400 هـ - 1980م
- تشنيف المسامع بجمع الجوامع : الزركشي ، تحقيق الدكتور سيد عبد العزيز ، والدكتور عبد الله ربيع مؤسسة قرطبة ، القاهرة ، مصر ، الطبعة الثالثة 1419هـ ، 1999م
- التعريفات : الجرجاني ، علي بن محمد السيد الشريف (ت 816هـ) مكتبة لبنان ، بيروت ، لبنان 1969 .
- التفكير اللساني في الحضارة العربية : د . عبد السلام المسدي ، الدار العربية للكتاب الطبعة الثانية 1986 .
- التلخيص في علوم البلاغة : الخطيب القزويني ، جلال الدين بن عبد الرحمن ، ضبطه وشرحه عبد الرحمن البرقوقي ، المكتبة التجارية الكبرى ، مصر ، الطبعة الثانية 1350 / 1932م
- تهذيب اللغة : الأزهرّي ، أبو منصور محمد بن أحمد (ت 370هـ) تحقيق د عبد الكريم الغرباوي ، مطابع سجل العرب ، القاهرة .
- الجامع لأحكام القرآن : القرطبي ، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري (671هـ) مطبعة دار الكتب المصرية ، 1356 - 1937م .
- حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك مع شواهد العيني ، محمد ابن علي الصبان (ت 1206 هـ) دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة / مصر (د . ت)
- الخصائص : ابن جني ، أبو الفتح عثمان (ت 392 هـ) تحقيق محمد علي النجار ، الهيئة المصرية العامة للكتاب - دار الشؤون الثقافية العامة ، الطبعة الرابعة 1990م

- الخلاف النحويّ بين البصريّين والكوفيّين وكتاب الإنصاف : محمّد خير الحلوانيّ، دار القلم العربيّ ، حلب ، سورية .
- الدراسات اللغويّة والنحويّة في قراءات عبد الله بن أبي موسى الحضرمي 29هـ - 117 هـ ، د علي جابر المنصوريّ ، طبع بمطبعة جامعة بغداد ، 1411هـ - 1990م
- درّة التنزيل وغرّة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز برواية ابن أبي الفرج الأردستاني ، منشورات دار الأفاق الجديدة ، بيروت ، لبنان، الطبعة الأولى 1393هـ ت 1973م.
- دلائل الإعجاز : الجرجانيّ : أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمّد النحويّ (ت 471هـ) قرأه وعلّق عليه أبو فهر/ محمود محمد شاكر ، شركة القدس للنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة 1413هـ، 1992م .
- دلالة الحائرين : ابن ميمون ، موسى ، تحقيق حسن اتاي ، جامعة أنقرة ، تركيا، 1974م.
- الرّد على النحاة: القرطبيّ ، ابن مضاء تحقيق الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف ، مصر ، الطبعة الثانية 1982م .
- سرّ صناعة الإعراب : ابن جني ، أبو الفتح عثمان (392هـ) تحقيق مصطفى السقا ومحمد الزفاف ، إبراهيم مصطفى ، عبد الله أمين ،إدارة إحياء التراث القديم ، مطبعة البابي الحلبي وأولاده القاهرة ، مصر 1474هـ - 1954م الطبعة الأولى .
- سياق الحال في كتاب سيبويه دراسة في النحو والدلالة : الدكتور أسعد العوادي ، دارالحامد للنشر والتوزيع ، عمّان ،الأردن ، الطبعة الأولى 1432هـ - 2011م
- شرح الأشمونيّ على ألفيّة ابن مالك، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد مطبعة مصطفى البابي الحلبيّ ، القاهرة ، مصر 1358هـ - 1939م الطبعة الثانية.
- شرح ألفيّة ابن مالك : ابن عقيل ، بهاء الدين عبد الله (ت 769هـ) تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد مطبعة السعادة ، الطبعة الثالثة عشرة 1382هـ - 1962م
- شرح عيون الإعراب : المجاشعيّ ، أبو الحسن عليّ بن فضال (ت 479هـ) تحقيق د حتّا جميل حداد، مكتبة المنار ، الزرقاء ، أربد 1985م
- شرح قطر الندى : عبد الله بن يوسف بن أحمد ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، الطبعة الحادية عشرة ، 1383هـ
- شرح الكافية في النحو : الاسترباديّ ، رضي الدين محمّد بن الحسن (ت 686هـ) دار الكتب العلميّة ، بيروت ، لبنان .
- شرح الكوكب المنير المسمّى بمختصر التحرير :ابن النجّار الحنبلي ، مكتبة العبيكان ، الرياض ، المملكة العربيّة السعوديّة 1413هـ - 1993م.
- شرح اللمع : ابن برهان العكبري ،أبو القاسم عبد الواحد بن عليّ الأسديّ (ت 456هـ) تحقيق د فائز فارس السلسلة الترائيّة (11) الطبعة الأولى ، الكويت 14.4هـ - 1984م.
- شرح المفصل : ابن يعيش ، موفّق الدين يعيش بن علي (ت 643هـ) المطبعة المنيريّة ، مصر.
- شرح الوافية نظم الكافية : ابن الحاجب ، أبو عمرو عثمان (ت 646 هـ) دراسة وتحقيق موسى بناني علوان العليليّ، مطبعة الآداب في النجف الأشرف 14..هـ / 1980 م .

- الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها: ابن فارس أبو الحسين أحمد (ت 395هـ) تحقيق مصطفى الشومريّ، مؤسسة بدران للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1382هـ - 1963 .
- ضحى الإسلام: أحمد أمين، مكتبة النهضة العربيّة، القاهرة 1961م.
- طبقات النحويّين واللغويّين: الزبيدي، أبو بكر محمد بن الحسن (ت 379هـ) تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، مصر
- طبقات فحول الشعراء: ابن سلّام الجمحيّ (ت 232هـ)، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة 1974 م
- علل النحو: ابن الورّاق، أبو الحسن محمّد بن عبد الله (ت 381هـ) تحقيق ودراسة الدكتور محمود جاسم الدرويش، بيت الحكمة، بغداد، العراق 2002م
- العلل النحويّة في كتاب سيبويه: أسعد خلف العوّادي، دار الحامد للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 2009 م
- العمدة في محاسن الشعر وآدابه: القيرواني، أبو علي الحسن بن رشيّق، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة حجازي القاهرة، 1934م
- العنوان في القراءات السبع: الأنصاري، أبو طاهر، تحقيق د زهير غازي زاهد، ود خليل العطية، عالم الكتب، بيروت ن لبنان ن 1980م
- غاية النهاية في طبقات القراء: ابن الجزريّ، نشر براجستراسر مطبعة السعادة، القاهرة مصر 1932م
- الفهرست: ابن النديم، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب أسماعيل المعروف بالورّاق (ت 38هـ) القاهرة
- في النحو العربي نقد وتوجيه: المخزوميّ، د مهدي (ت 1989هـ) منشورات المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 1964م .
- القاموس المحيط: الفيروز أبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت 817هـ) مطبعة مصطفى البابي الحلبيّ، مصر.
- كتاب الإبانة في اللّغة العربيّة: العوتيّ، سلمة بن مسلم الصّحاريّ، تحقيق الدكتور عبد الكريم خليفة، والدكتور نصرت عبد الرحمن، والدكتور صلاح جرّار، والدكتور محمد حسن عوّاد، والدكتور جاسر أبي صفيّة، مؤسّسة عُمان للصحافة والأخبار والنشر والإعلان، الطبعة الأولى، مسقط، عُمان، 1410هـ - 1999م
- كتاب السبعة في القراءات: ابن مجاهد، أبو بكر، تحقيق د. شوقي ضيف، دار المعارف بمصر . 1968
- كتاب سيبويه: أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت 180هـ) تحقيق عبد السلام هارون، مطبعة المدني، الطبعة الثالثة 14.8هـ / 1988م .
- كتاب العين: الخليل بن أحمد الفراهيديّ (ت 175هـ) تحقيق د مهدي المخزومي، ود إبراهيم السامرائيّ، وزارة الثقافة والإعلام العراقيّة، دار الرشيد للنشر 198. ، سلسلة المعاجم والفهارس (11)

- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل : الزخشيří الخوارزمي، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر(ت538هـ) انتشارات، آفتاب ، طهران .
- لسان العرب : ابن منظور : أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ، (ت 711هـ) دار صادر ، بيروت ، لبنان 2003 م
- اللّغة والمعنى دراسة في فلسفة لودفيج فتغنشتاين المتأخرة : أسارى فلاح حسن، وزارة الثقافة العراقية ،دار المأمون للترجمة والنشر، بغداد2011م .
- لمع الأدلة في أصول النحو: الأنباري ، أبوالبركات ، عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد (ت 577هـ) مطبوع مع كتاب الإعراب في جدل الإعراب ، تحقيق سعيد الأفغاني ، الطبعة الأولى .
- اللّهجات العربيّة في التراث : أحمد علم الجندي ، الدار العربيّة للكتاب ، 1983 م
- مباحث أصولية في تقسيمات الألفاظ : د .محمد عبد العاطي محمد علي ، دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع، 1428هـ- 2007 م
- مجاز القرآن : أبو عبيدة ، معمر بن المثنى التيميّ (ت210هـ) تحقيق محمد فؤاد سزكين ، مكتبة الخانجي، مصر ،الطبعة الأولى 1381هـ-1962م.
- مجالس العلماء :الزجاجيّ ، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق (ت337هـ) تحقيق عبد السلام محمد هارون ، طبعة ثانية مصوّرة ، مطبعة حكومة الكويت1984م
- مجمع البيان في تفسير القرآن :الطبرسيّ ، أبوعلي الفضل بن الحسن (ت548هـ) تحقيق هاشم الرسوليّ المحلاتيّ، دار إحياء التراث العربيين بيروت ،لبنان 1379 هـ.
- المحكم في نطق المصاحف : الدانيّ ،أبو عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر ، تحقيق عزة حسن ، دار الثقافة والإرشاد،دمشق، سوريا، 196 . م
- - المحلى (وجوه النصب) :ابن شقير، أبو بكر أحمد بن الحسن النحويّ البغداديّ (ت317هـ) تحقيق الدكتور فائزفارس ، مؤسسة الرسالة ، دار الأمل ، 1987.
- مختصر المعاني :التفتزانيّ ، سعد الدين بن مسعود(ت 791هـ) مطبعة عبد الله أفندي القرينيّ137هـ
- المدارس النحويّة :د.شوقي ضيف ،دار المعارف بمصر الطبعة الخامسة 1983م.
- مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو: د.مهدي المخزومي ، شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي وأولاده بمصر ، الطبعة الثانية .
- مراتب النحويين : اللّغويّ ، أبو الطيّب عبد الواحد بن علي ،تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم ، دار نهضة مصر1974م .
- المزهري في علوم اللغة وأنواعها: السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن (ت911هـ) تحقيق أحمد جاد المولى، ومحمد أبي الفضل إبراهيم، القاهرة .
- المسائل العسكريّات في النحو العربيّ :الفارسيّ ، أبو علي الحسن بن أحمد (ت 377هـ) تحقيق د. علي جابر المنصوريّ ، مطبعة الجامعة ، بغداد1982 ، الطبعة الأولى .
- المسائل المشكّلة المعروفة بالبغداديات :الفارسي أبو علي الحسين بن أحمد (ت377هـ) تحقيق صلاح الدين عبد الله السنكاوي مطبعة العاني بغداد1983 منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الدينيّة- إحياء التراث الإسلاميّ.

- المصطلح النحويّ نشأته وتطوّره حتى أواخر القرن الثالث الهجريّ : عوض حمد القوزي ، شركة الطباعة العربية السعودية المحدودة - الرياض ، المملكة العربيّة السعوديّة ، الطبعة الأولى 1401هـ-1981م
- معاني الأبنية العربيّة: الدكتور فاضل صالح السامرائي ، الطبعة الأولى ، الكويت ، جامعة الكويت ، 14.1هـ-1981م
- معاني النحو : السامرائي د فاضل صالح ، جامعة بغداد، بيت الحكمة، مطبعة التعليم العالي في الموصل 1989م .
- معاني القرآن : الأخفش ،سعيد بن مسعدة (ت 215هـ)تحقيق د فائز فارس ، الكويت 1401هـ-1981م الطبعة الثانية .
- معاني القرآن : الفراء ،أبو زكريّا يحيى بن زياد(209هـ)تحقيق محمد علي النجّار ، وأحمد يوسف نجاتي ، الطبعة الثالثة ، عالم الكتب، بيروت 1401 هـ-1983م.
- معاني القرآن وإعرابه :الزجاج، أبوإسحاق إبراهيم بن السري(ت311هـ) تحقيق د. عبد الجليل عبده شلي، عالم الكتب ، بيروت ط1 1408هـ-1988م .
- المغني في النحو :ابن فلاح البيهقيّ النحويّ، تقيّ الدين أبو الخير منصور (ت 680هـ) تحقيق د. عبد الرزاق عبد الرحمن أسعد السعديّ، دار الشؤون الثقافيّة العامة ، بغداد ط1، 2000 م
- مغني اللبيب عن كتب الأعراب :ابن هشام الأنصاريّ، أبو محمّد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله(ت761هـ)تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، مطبعة المدني.
- مفتاح العلوم : السكاكيّ، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمّد بن عليّ (ت 626هـ) دار الكتب العلميّة .
- مفردات ألفاظ القرآن :الراغب الأصفهانيّ ،(توفّي في حدود425هـ)تحقيق صفوان عدنان داوودي ، دار القلم / دمشق ، الدار الشاميّة / بيروت، الطبعة الرابعة 1425هـ .
- المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام :الدكتور جواد علي ،ساعدت جامعة بغداد على نشره ، الطبعة الثانية ، 1413 - 1990 .
- المفصل في علم العربيّة :الزحشريّ، جار الله محمود بن عمر(ت538هـ)تحقيق محمّد محيي الدين عبد الحميدم مطبعة حجازي ، القاهرة ،عني بنشره محمود توفيق.
- المقتضب :المبرد ، أبو العبّاس محمد بن يزيد (ت 285هـ)تحقيق محمد عبد الخالق عزيمة عالم الكتب ، بيروت .
- - مقدّمتان في علوم القرآن وهما مقدّمة كتاب المعاني لمؤلّف مجهول في القرن الخامس الهجري ، ومقدّمة ابن عطية :تحقيق آرثر جفري ، مطبعة السّنة النّبويّة ، 1954م.
- المتع الكبير في التصريفات : ابن عصفور ، أبو الحسن علي بن مؤمن بن محمّد الحضرميّ الأشيبليّ (ت696هـ) مكتبة لبنان 1996م ، الطبعة الأولى .
- من أسرار العربية : د إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو مصريّة ، الطبعة الخامسة
- موضوعات في نظرية النحو دراسات موازنة بين القديم والحديث : د زهير غازي زاهد، دار الزمان للطباعة والنشر والتوزيع 2010م.

- الموقفيّ : ابن كيسان ، أبو الحسن محمد بن أحمد (ت 299هـ) تحقيق د عبد الحسين الفتليّ، منشور في مجلّة المورد المجلّد الثاني العدد الرابع، 1975
- - نتائج الفكر في النحو: السهيليّ ، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله (ت 581هـ) حقّقه وعلّق عليه الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ عليّ محمد معوّض ، دارالكتب العلميّة - بيروت ، لبنان، الطبعة الأولى 1412هـ-1992م.
- نحو القرآن :الجواريّ ، د. أحمد عبد الستار، مطبعة المجمع العلميّ العراقيّ ، بغداد 1394هـ-1974م
- نحو المعاني : الجواريّ ، دأحمد عبد الستار، مطبعة المجمع العلميّ العراقيّ، 14.7هـ- 1987م
- النحو والنحاة بين الأزهر والجامعة : محمد أحمد عرفة ، مطبعة السعادة بمصر.
- نزهة الألباء في طبقات الأدباء: الأنباري، أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد (577هـ) تحقيق محمد أبي الفضل ابراهيم ، دار نهضة مصر للطبع ، الفجالة القاهرة ، مطبعة المدني
- نظرات في الجملة العربيّة : أ.د كريم حسين ناصح الخالديّ، دار صفاء للطباعة والنشر والتوزيع ، عمّان ، الأردن ، 2005 م.
- نظريّات في اللّغة : د أنيس فريجة ، دار الكتاب اللبنانيّ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ، 1973م
- نظريّة المعنى في الدراسات النحويّة : أ.د كريم حسين ناصح الخالديّ ، دار صفاء للطباعة والنشر والتوزيع ، عمّان الأردن 1427هـ- 2006م
- نظرية نحو الكلام - رؤية عربيّة أصيلة- : أ.د كريم حسين ناصح الخالديّ ، دار الكتب العلميّة / بيضون ، بيروت ، لبنان 1435م - 2014م
- النشر في القراءات العشر ، ابن الجزري (ت 833هـ) ، مطبعة مصطفى محمد ، القاهرة / مصر .
- نهج التقى وإعراب آيات قطر الندى :محمد جعفر الشيخ إبراهيم الكرياسيّ :مطبوع مع كتاب قطر الندى وبلّ الصدى لابن هشام الأنصاريّ طبع بموافقة وزارة الثقافة والإعلام 1999

الاسم واللقب

الأستاذ الدكتور كريم بن حسين بن ناصح بن عثمان بن ريوك بن خنفر بن سلمان ابن محمد بن خلف بن غاثم بن وثال بن محمد بن منيع بن سالم بن زامل بن سيف ابن أجود بن زامل بن حسين بن ناصر بن جبر ...

ويطلق على القبيلة جبور الخوالد وهي من أهم قبائل بني خالد .
ويعدّ الأمير أجود بن زامل الذي ينتسب إليه المؤلف من أبرز أمراء الخوالد، امتد حكمه إلى سائر ولايات شبه الجزيرة العربيّة ، فقد حكم مناطق الأحساء والبحرين والإمارات وعمان والكويت وغيرها في القرن العاشر الهجري.

السيرة العلميّة :

- بعد انتقال أجداده إلى العراق ولد الدكتور كريم حسين ناصح في الناصرية في عام 1945م وأكمل فيها دراسته الابتدائية والثانوية ، واختصّ بدراسة اللغة العربيّة في كليّة التربية / جامعة بغداد وتخرّج فيها في عام 1968 م

- نال شهادة الماجستير والدكتوراه من كليّة الآداب / جامعة بغداد في عامي 1987 و1990
- حصل على مرتبة مدرس وأستاذ مساعد من جامعة القادسيّة 1995، وحصل على مرتبة الأستاذيّة من جامعة بغداد في عام 1999 م.

- درّس طلبة الدراسات الأوليّة والدراسات العليا في كلّ من جامعة القادسية وجامعة بغداد والجامعة المستنصرية وجامعة عدن والمعهد العالي للمدرسين في بني وليد في ليبيا . وأشرف على عدد كبير من طلبة الدراسات العليا وناقش عدداً كبيراً من الرسائل والأطاريح .
للمؤلف عدد من الكتب هي :

1. نظرات في الجملة العربيّة : دار صفاء للطباعة والنشر، عمّان الأردن ، 2005م.
2. أصالة النحو العربيّ : دار صفاء للطباعة والنشر، عمّان الأردن 2005 م .
3. نظريّة المعنى في الدراسات النحويّة : دار صفاء للطباعة والنشر ، عمّان الأردن 2006 م.
4. مناهج التّأليف النحويّ : دار صفاء للطباعة والنشر، عمّان الأردن 2007 م .
5. الخطاب النفسيّ في القرآن الكريم : دار صفاء للطباعة والنشر، عمّان الأردن 2007 م.
6. البديل المعنويّ من ظاهرة الحذف : دار صفاء للطباعة والنشر، عمّان / الأردن 2007 م.
7. حكمة الحجّ : دار العارف للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان ، 2009م .
8. قراءة لغويّة ونقدية في الصحيفّة السجّاديّة (بالاشتراك مع أ د حميدة صالح البلداوي) : دار صفاء للطباعة والنشر ، عمان الأردن 2010 م

9. الموت والحياة في فكر الإمام علي بن أبي طالب دراسة نصية فكرية : دار دجلة للطباعة والنشر ، عمّان / الأردن 2014م .
10. نظرية نحو الكلام - رؤية عربية أصيلة - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان / لبنان 2014م
- له عدد من الكتب غير المطبوعة، والبحوث والمقالات المنشورة في مجلات وصحف عراقية وعربية
 - مؤسس جمعية اللسانيين العراقيين وأول رئيس لها .
 - عضو في مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات.
 - عضو في الهيئات الاستشارية لعدد من المجلات المحكمة هي : مجلة كلية التربية للبنات ، ومجلة العميد ، ومجلة دواة .
 - عضو في اتحاد الأدباء والكتاب العراقيين .
 - عضو في لجنة الحفاظ على سلامة اللغة العربية التابعة لأمانة مجلس الوزراء العراقي
 - عضو في لجان تأليف الكتب المدرسية في وزارة التربية ، وشارك في تأليف ستة كتب في المدارس الثانوية ومعاهد المعلمين.
 - رئيس اللجنة الوطنية لمناهج اللغة العربية في وزارة التربية العراقية .
 - مستشار في دار اللغة العربية في العتبة الحسينية المقدسة في كربلاء.
 - رئيس المجلس الثقافي لقبيلة بني خالد في العراق .
 - شارك في عدد من المؤتمرات العربية في المملكة العربية السعودية ومصر والعراقية في بغداد والبصرة وذي قار وأربيل والكوفة وكربلاء.
 - شارك في ورشة الدراسات العليا في جامعة عدن في عام 1998م.
 - قدم ورشة علمية بعنوان النحو والدلالة وآفاق تطورها لأساتذة قسم اللغة العربية في كلية الآداب في جامعة الزهراء وطلبة الدراسات العليا فيها ، وأساتذة قسم اللغة العربية في جامعة المدرسين الأكاديميين في طهران وطلبة الدراسات العليا فيها في عام 2015 .
 - كتبت عن المؤلف رسالتان جامعتان : الأولى في جامعة سبزواري في إيران ، والأخرى في جامعة بغداد / كلية التربية للبنات .